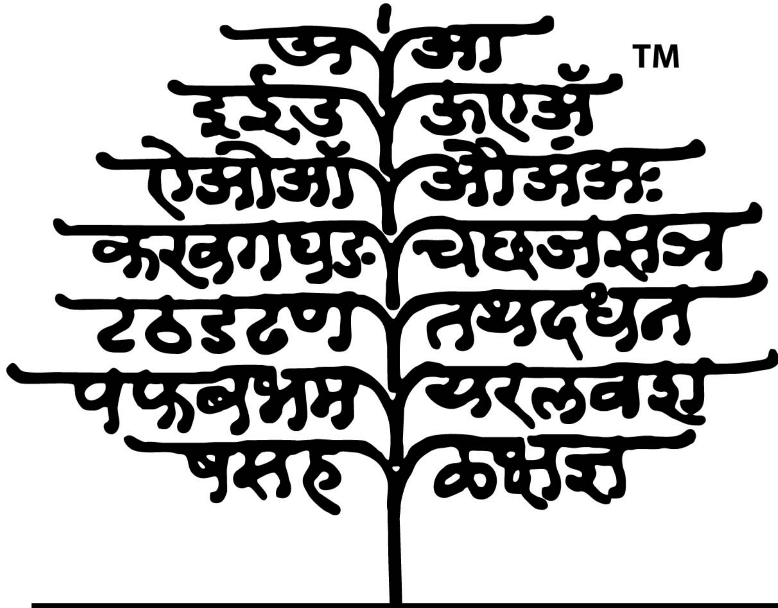


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

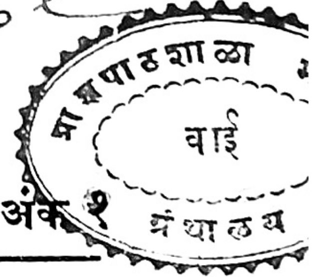
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

नवभारत



वर्ष १२ वें] ऑक्टोबर १९५८ [अंक १

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष बारावें
अंक पहिला

ऑक्टोबर
१९५८

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ज. सातारा)

अनुक्रमणिका





'नवभारत' मासिक, ऑक्टोबर १९५८

—लेखक-परिचय—

प्रा. रा. द. गोडबोले : मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांतील पदार्थविज्ञानाचे प्राध्यापक— 'केसरी' 'नवभारत' इ० नियतकालिकांतून विज्ञानविषयक लेखन.

प्रा. सदाशिव आठवले : मुंबई येथील एल्फिन्स्टन कॉलेजांतील इतिहासाचे प्राध्यापक— 'नवभारत' मासिकाचे एक लेखक.

डॉ. सरोजिनी बाबर : मुंबई कायदेमंडळाच्या सभासद— प्रसिद्ध लेखिका— समाजशास्त्रविषयक संशोधन.

प्रा. एम्. के. हाल्दर : दिल्ली येथील दिल्ली कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

श्री. शि. बा. नामजोशी : सोलापूर येथील प्रशालेंतील शिक्षक.

श्री. द. वें. केतकर : विजापूर येथील सेवानिवृत्त शिक्षक— "केतकीपरिमलभाष्यम्", "अयनांश-निर्णयः", "जान्हवी टीकेसह ज्ञानेश्वरी अध्याय १ ला" इ० ग्रंथांचे लेखक.

श्री. केदारनाथ : एक श्रेष्ठ गांधीवादी विचारवंत.

श्री. वसंतराव नारगोळकर : प्रसिद्ध सर्वोदयी कार्यकर्ते : आदिवासी जीवनासंबंधी लेखन.

प्रा. य. र. आगाशे : पुणें येथील सेवानिवृत्त संस्कृतचे प्राध्यापक : 'नवभारत' मासिकाचे लेखक.

श्री. वसंतराव पळशीकर : एक प्रसिद्ध सर्वोदयी कार्यकर्ते — 'साधना', 'नवभारत' इ० नियतकालिकांतून लेखन.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

प्रा. रा. द. गोडबोले

आधुनिक ज्योतिर्विज्ञान -- १

विश्वाचें कोडें उलगडण्याचा प्रयत्न अति प्राचीन म्हणजे मानवी उत्पत्तीच्या कालापासून चालू आहे असें म्हटलें तर वावगें होणार नाहीं. एका दिशेनें विश्ववृक्षाचीं बीजें म्हणजे नाना तऱ्हेचे मूलभूत कण, त्यांचे गुणधर्म, गति आणि निर्मिति यांचा विचार आणि दुसऱ्या दिशेनें ग्रह, तारे, तारकापुंज, ज्योतिर्माला वा तारामंडळें, तेजोमेघ, दिक्कालावकाश या संबंधीं कल्पना व त्यांचें स्वरूप, विश्वाची उभारणी व संहारणी यांचा विचार आधुनिक विज्ञानांतील प्रगतीमुळें सयुक्तिक करतां येतो. विज्ञानाच्या सहाय्यानें प्रस्थापित झालेल्या आधुनिक कालांतील विश्वाचें स्वरूप मोठें भव्य व आश्चर्यकारक आहे यांत शंका नाहीं. या सर्व पसाऱ्यांत आपल्या पृथ्वीचें स्थान कोणतें तर एका सरासरी आकारमानाच्या ताऱ्याचा म्हणजे सूर्याचा ग्रह असण्याचें भाग्य !

विश्वासंबंधींच्या कल्पना फार प्राचीन आहेत. कल्पनेच्याच दृष्टीनें पहावयाचें तर कांहीं फारसें नाविन्य आढळणार नाहीं. परंतु ज्या शास्त्रीय पद्धतीनें म्हणजे निरीक्षण आणि प्रयोग यांची मीमांसा गणिताच्या सहाय्यानें लावून, जी माहिती प्रस्थापित झाली आहे ती या बाबतींतील ज्ञानाच्या दृष्टीनें प्रगति होय. आधुनिक शास्त्रांना अवगत झालेलें विश्व म्हणजे काय आहे याचा धांवता परिचय दोन लेखांत देण्याचा विचार आहे. त्यांपैकीं, ताऱ्यांचा आकार, रंग, दीप्ति, आदि, अंत, ताऱ्यांतून उत्पन्न होणाऱ्या शक्तीचें मूळ, मूलद्रव्यांचें जनन आणि प्रकाशाचा विजेमध्यें रूपांतर करणाऱ्या दिव्याच्या सहाय्यानें आणि वैजिक वैकर्षित क्षेत्रांत उत्पन्न होणाऱ्या विद्युल्लहरींना संवेदक्षम ग्राहकरूपी दुर्बिणींच्या साहाय्यानें मिळणारी माहिती यांचा धांवता आढावा या लेखांत घेण्याचा उद्देश आहे.

ताऱ्यांची प्रारणरूपी शक्ति

विश्वांतील सर्व तारे अवकाशांत उष्णता, प्रकाश व इतर विद्युल्लहरींच्या रूपानें सतत प्रचंड शक्तीचा सर्व दिशांनीं प्रक्षेप करीत आहेत. सूर्याचेंच उदाहरण घेतलें तरी दर चौरस मैलाला ४७ लक्ष अश्वशक्ति (horse power) इतकी शक्ति सूर्यापासून आपणाला मिळते. विज्ञानांत ‘ अर्ग ’ हें शक्तीचें माप वापरतात. दोन ग्रॅम वस्तुमानाचा पदार्थ सेकंदाला एक सेंटिमिटर या वेगानें जात असेल तर त्याची शक्ति एक अर्ग (erg) होईल. हें फारच लहान माप आहे. ४·१८ अब्ज अर्ग शक्ति ही उष्णतेचें माप ‘ कॅलरी ’ याच्या बरोबरीनें येतें. सूर्याच्या पृष्ठभागापासून दर चौरस सेंटिमिटरपासून दर सेकंदाला ६२ अब्ज अर्ग शक्ति बाहेर पडते. एकूण दर सेकंदाला ४×१०^{३३} अर्ग शक्ति सूर्यापासून प्रेरित होते. सूर्याचें वस्तुमान २×१०^{३३} ग्रॅम इतकें आहे. म्हणजे दर ग्रॅम मागें २ अर्ग शक्ति निर्माण होते. ही शक्ति कोणत्याहि रासायनिक क्रियेंत (ज्वलनक्रियेंत) उत्पन्न होणाऱ्या शक्तीच्या मानानें निदान ५० लाख पट तरी आहे. ही शक्ति संपत नाहीं काय? इतकी शक्ति उत्पन्न होते कशी ? सूर्याच्या तेजाचें रहस्य काय ?

सूर्य खरोखरी जळतो का ? जळण्याच्या सर्वसाधारण कल्पनेप्रमाणें सूर्य जळत नसावा. कोणत्याहि सामान्य रासायनिक क्रियेशीं सूर्याच्या शक्तीच्या निर्मितीचा संबंध नसावा. सूर्य कोळशाप्रमाणें जळत नाहीं, कारण तो केव्हांच जळून गेला आहे ! किंवा असें म्हणता येईल कीं जळण्याची क्रिया साध्य





अनुक्रमणिका

होण्याच्या दृष्टीनें तो अति उष्ण आहे. सूर्याच्या पृष्ठभागाचें तपमान ६००० शतांश (सेंटिग्रेड) मानाचें आहे, तर त्याच्या मध्य भागाचें दोन कोटि शतांश असावें. सूर्यावरील सर्व पदार्थ अणुरूपानें (atoms) असले पाहिजेत आणि अणूंमधील वीजक (electrons) सुटे झाले असावेत. सूर्याचें शरीर म्हणजे मूलद्रव्यांच्या अणुकेंद्रांचें वायुरुपी मिश्रण होय.

किरणोत्सारी मूलद्रव्यांच्या शोधानंतर एका मूलद्रव्याचें दुसऱ्यांत प्रायोगिकरीत्या रूपांतर करतां येऊं लागलें. त्याबरोबरच वस्तुमानाच्या मोबदल्यांत शक्ति उत्पन्न होऊं लागली. अणुशक्ति कशी निर्माण होते याचाहि अभ्यास झाला. अणुशक्तीच्या उपपत्तीनें नुसत्या सूर्याच्या तेजाचीच नव्हे तर निरनिराळ्या ताऱ्यांच्या इतर गुणधर्मांचें सुद्धां आकलन होऊं लागलें.

अणुशक्ति दोन प्रकारें निर्माण होते : एक, हायड्रोजनसारख्या हलक्या अणूंचें अंतीं हेलिअम (किंवा कार्बन, आक्सिजन)-सारख्या विशेष स्थिर अणूंत रूपांतर होणें. या प्रक्रियेतून शक्ति निर्माण होते. ही अणुशक्तीची संघटन क्रिया. दुसरा, युरेनिअमसारख्या जड अणूंचें विदलन (fission) होणें; त्यामुळेंहि शक्ति निर्माण होते. पैकीं दुसरा प्रकार सूर्य व इतर तारे यांवर होण्याचा संभव नाहीं, कारण अशा जड मूलद्रव्यांचें अस्तित्वच अत्यल्प प्रमाणांत आहे. म्हणून ताऱ्यांच्या शक्तीचा उगम अशा अणुकेंद्रसंघटन क्रियेंत असावा हें सयुक्तिक ठरतें. कोणत्याहि साधारण रासायनिक क्रियेचा ताऱ्यांच्या शक्त्युत्पादनाशीं संबंध नसला तरी अणुकेंद्र-घटनक्रिया ही एक नवीन प्रकारची रासायनिक क्रिया म्हणायला हरकत नाहीं.

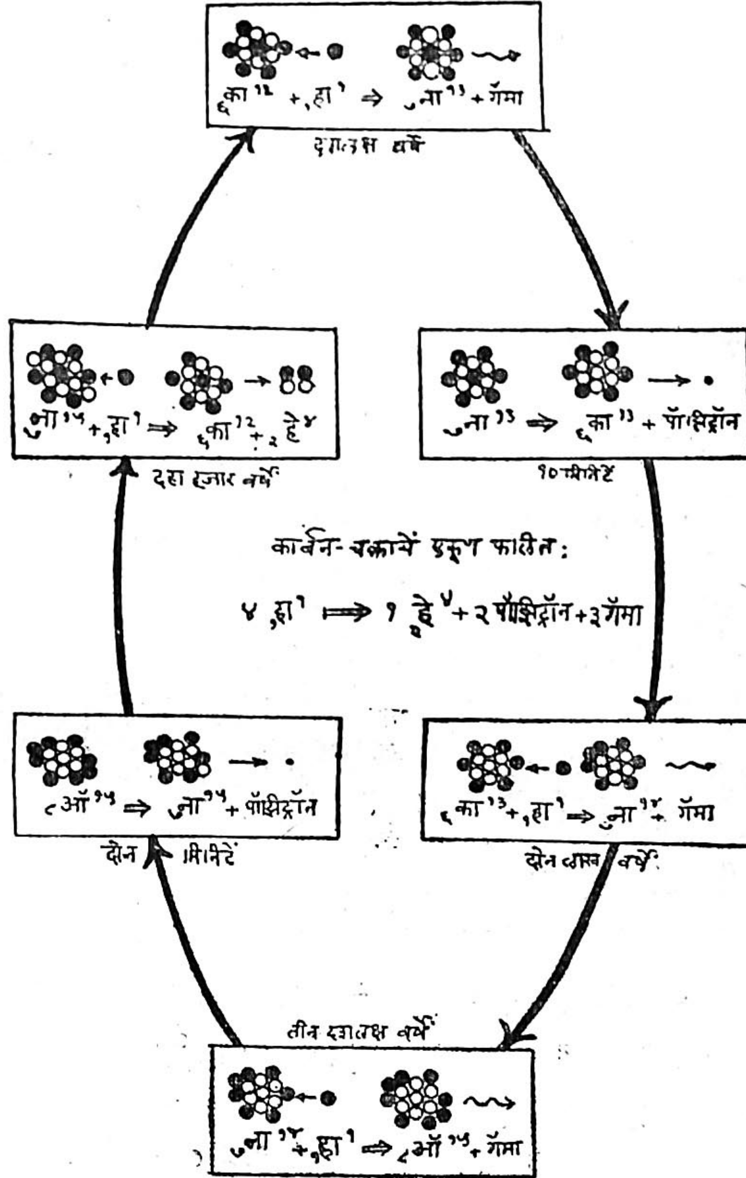
अणूंचें घटन, विघटन कोणत्या परिस्थितींत होतें याचें उत्तर ॲटकिन्स व हाउटरमन्स यांनीं १९२९ मध्यें दिलें होतें. उष्णतेमुळें घटनक्रिया होत असावी अशी ही कल्पना. उष्णताजन्य अणुकेंद्रप्रक्रिया म्हणजे अणुकेंद्रांच्या भाऊगर्दीमध्यें चाललेली मारामारी, आदळ, टक्कर, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या उच्चतपमानाच्या अवस्थेंत, निव्वळ अणुकेंद्रेंच शिल्लक असतात, भोंवतालचें वीजकांचें कडें नाहींसें झालेलें असतें. हे उघडे अणु एकमेकांवर आदळूं लागले कीं घटन, विघटन सहजसाध्य होतें आणि उत्पन्न होणाऱ्या शक्तीमुळें उष्णता उत्पन्न होते व क्रियेचें सातत्य टिकून राहतें.

सूर्याचा अंतर्भाग ही एक राक्षसी भट्टी असून त्याच्या वायुरूपी भिंती एकमेकांवरील भाराकर्षणामुळें (gravity) आपआपल्या ठिकाणीं राहिलेल्या असतात. भाराकर्षणामुळें संकोच होऊन उष्णताजन्य घटनाला सुरुवात झाली कीं उत्पन्न होणाऱ्या अणुशक्तीमुळें पुढील आकुंचन थांबतें. अशाप्रकारें बाह्य आवरणामुळें आंतील शक्तीच्या विसर्जनाचें योग्य नियंत्रण होतें. घटनक्रिया कांहीं कारणामुळें कमी झाली तर सूर्याचा संकोच होऊन तपमान वाढेल, त्यामुळें घटनक्रिया वाढेल. उलट घटनक्रिया मर्यादेबाहेर वाढूं लागेल तर सूर्य प्रसरण पावेल, तपमान उतरेल व घटनक्रिया ताळयावर येईल.

एडिंग्टन यांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें सूर्यावर ३५ टक्के हायड्रोजन असला पाहिजे. सूर्याच्या अंतर्भागांत हायड्रोजन–केंद्रें (प्रो टॉन) व इतर हलकीं मूलद्रव्यें याच्या मध्यें कोणत्या घटन, विघटन क्रिया होत असाव्यात एवढेंच पाहणें आहे. हायड्रोजन–लिथिअम क्रिया फार जलद म्हणून वर्ज्य. (मात्र अशा विघटनांची तरुण ताऱ्यांवर शक्यता आहे.) १९३८ या वर्षीं हान्स बेथे (Bethe) यांनीं एक विघटनांची मालिका कल्पिली. त्याला कार्बन किंवा नायट्रोजन यांच्या सहाय्याने होणाऱ्या अणुकेंद्र विघटनांची सांखळी किंवा चक्र म्हणतात. आकृति १ मध्यें हें दर्शविलें आहे.







आकृति १ : उष्णताजन्य अणुघटन क्रिया – अणुकेंद्र विघटन क्रियांचें कार्बन चक्र.

सर्व विघटनक्रियांमध्यें वरच्या उजव्या बाजूचे अंक वस्तुमानक्रमांक असून खालच्या बाजूचे अणुक्रमांक आहेत. याप्रमाणें वस्तुमान आणि (अणुक्रमांकानें दर्शविलेला) विद्युद्भार यांची अक्षय्यता अबाधित राहते. या चक्रामध्यें एकूण चार प्रोटान (हायड्रोजन अणुकेंद्रें) उपयोगांत येऊन त्यांचें हेलिअमच्या अणुकेंद्रांत रूपांतर होतें आणि मध्यंतरीं उपयोगी पडलेले कार्बन, नायट्रोजन अणु तसेच राहातात. या चक्रामध्यें ०·०२८५८ अणुवस्तुमानमाप इतकी वस्तुमानांत घट येते; तिचें आइन्स्टाइनच्या—

$$\text{शक्ति} = \text{वस्तुमान} \times (\text{प्रकाशवेग})^2$$

—या सूत्राप्रमाणें शक्तींत रूपांतर होतें. विघटनांच्या या चक्राला सुमारें ५० लक्ष वर्षें लागतात. त्यावेळीं पूर्वी इतकेच कार्बन अणु चक्र सुरू करण्यास उपस्थित होतील. बहुतेक सर्व ताऱ्यांत हायड्रोजन भरपूर प्रमाणांत असल्याचें आढळून आलें आहे.

कार्बनच्या सहाय्यानें होणाऱ्या विघटन फेऱ्यापेक्षां दुसऱ्या घटनक्रिया जास्त संभाव्य (विशेषतः

(galaxy) तारे सुमारें एकाच वेळीं कधींतरी मूळ वायु व धूळ यांच्यापासून संकोच होऊन उत्पन्न झाले असावेत आणि नंतर कांहीं ताऱ्यांनीं अवकाशांतील तेजोमेघांतील वस्तु आकर्षून आपली वाढ केली असावी. यामुळें त्यांची दीप्ति वाढून ते सर्वांत तेजस्वी झाले असावे. फ्रेड हॉइल (Hoyle), लिटल्टन आणि बॉंडि या ब्रिटिश ज्योतिर्वेत्त्यांच्या वाढीच्या सिद्धान्ताला धरून ही 'कायाकल्पा' ची घटना आहे.

तेजस्वी आणि अत्यंत दीप्तिमान दिसणारे तारे तरुण असोत किंवा 'कायाकल्पानें' तरुण झालेले असोत, रिगेल, डेनेब सारखे तारे सूर्यासारख्या ताऱ्यांहून निराळ्या वर्गांत मोडतात यांत संशय नाहीं. परसिअसमधील (मेष राशीच्या उत्तरेस) तेजस्वी तारकापुंजांतील तारे एकमेकांपासून सेकंदाला ७॥ मैल वेगानें दूर जात आहेत असें डच् ज्योतिषी ए. ब्लाउ (Blaauw) यांना आढळून आलें. त्यांचें सध्याचें अंतर एवढें मोठें आहे कीं, त्यांच्या एकमेकांच्या भाराकर्षणाचा कांहींच परिणाम होत नसावा. या वेगानें मूळ जननस्थानापासून हल्लींच्या अंतरावर येण्यास त्यांना दशलक्ष वर्षे लागलीं असावींत. ताऱ्यांच्या उत्पत्ति व उत्क्रान्ति संबंधीं माहिती अशा तारकापुंजांच्या वेधांवरून मिळते.

अँड्रोमिडा या चक्राकार ज्योतिर्मालेंतील (spiral nebula) चक्राच्या बाहेरील फेऱ्यांतील तरुण तारे वायुरूप धूलिमय तेजोमेघांतच आढळतात; वयोवृद्ध तारे या मंडळाच्या मध्यस्थानीं गर्भाच्या आसपास आढळतात, तेथें वायु किंवा धूलिमय मेघ आढळत नाहींत. कांहीं तारे गोलाकार पुंजांमध्यें (globular clusters) आढळतात. अवकाशांतील या ठिकाणीं तेजोमय ढग आढळत नाहींत, परंतु ताऱ्यांची संख्या एवढी आहे कीं ते एकमेकांपासून वेगळे दिसत नाहींत. हे निब्वळ वयोवृद्ध ताऱ्यांचे पुंज होत. भाराकर्षणामुळ ते एकमेकांपासून दूर जाऊं शकत नाहींत आणि 'कायाकल्प' त्यांच्या बाबतींत तेजोमेघाच्या अभावामुळें अशक्य आहे.

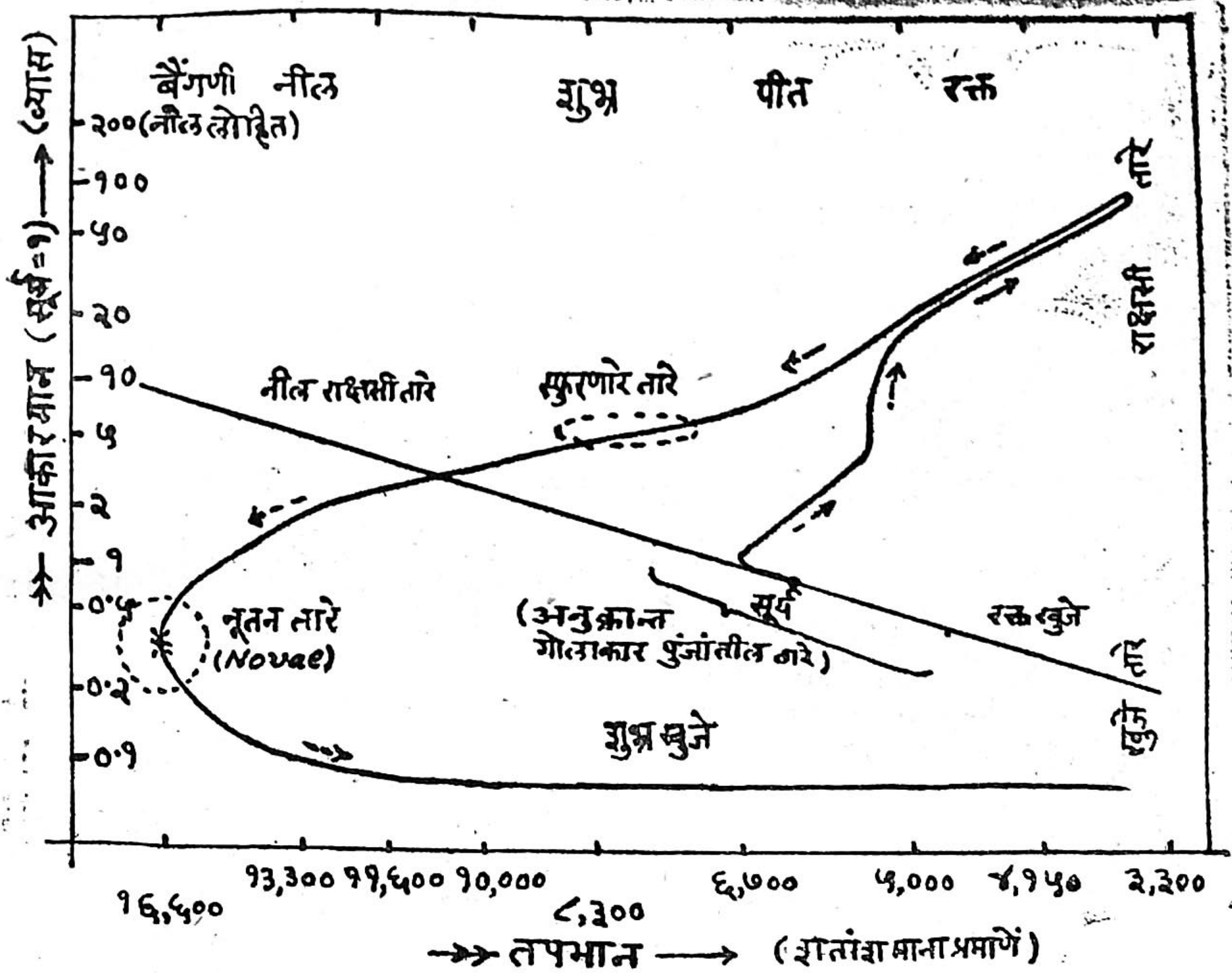
ताऱ्यांचे आकार, प्रत, रंग आणि तपमान

उष्णताजन्य घटनक्रियांचा वेग तपमानावर अवलंबून असतो. जितकें तपमान जास्त तितकी हायड्रोजन अणूंची गति अधिक आणि तितक्या टकरा अधिक. म्हणून जितकें तपमान अधिक तितकी शक्तिनिर्मिति अधिक आणि त्यामुळें दीप्ति अधिक. त्याचप्रमाणें ताऱ्याचा व्यास, दाबावर अवलंबून असतो आणि दाब एकूण वस्तुमानावर अवलंबून असतो. म्हणून समतोल ताऱ्याचा व्यास, दीप्ति, तपमान हीं सर्व वस्तुमानाशीं संबंधित असतात.

तपमान आणि रंग यांचा घनिष्ट संबंध आहे. ज्यावेळीं बंदिस्त वायूमधून उष्णता बाहेर पडत नाहीं किंवा आंतहि येत नाहीं तेव्हां सैरावैरा धांवणाऱ्या कणांच्या गतींची विभागणी मॅक्सवेल यांनी सिद्ध केलेल्या सूत्राप्रमाणें ठरते. त्याचप्रमाणें प्रारणांतील तेजोविसर्जनलहरींची क्षिप्रता प्लांकच्या नियमानें विभागल्या जातात. म्हणून 'उष्णतायामिक तपमान' हें सरासरी गति आणि प्रारणाची दीप्ति यांच्याशीं निगडित असतें. जितकें तपमान अधिक तितकी सरासरी गति अधिक आणि दीप्ति अधिक. रक्तवर्ण हा कमी तपमान दर्शविणारा तर नीललोहित वर्ण अत्यंत उच्च तपमानाचा निदर्शक. रंग पृष्ठभागाचें तपमान दर्शवितो; मूलभूत, केवल दीप्ति एकूण उत्पन्न होणाऱ्या शक्तीची निदर्शक असते.

धांवणाऱ्या कणांच्या गतींची विभागणी मॅक्सवेलच्या सूत्राप्रमाणें असली परंतु तेजोविसर्जन प्लांकच्या सूत्राप्रमाणें होत नसेल तर अशा कणयुक्त वायूचें 'गतिजन्य तपमान' काढतां येईल; परंतु त्यावरून प्रारण – तेजोविसर्जन – त्याप्रमाणांत होईल

असें नाहीं. अशावेळीं प्रारण अल्प असतें. सूर्याच्या पृष्ठभागाचें उष्णतायामिक तपमान ६००० शतांश असून, त्यापासूनच सूर्याचें प्रारणरूपी तेजोविसर्जन मुख्यतः होतें. सूर्याच्या वर्णवलयात्मक किरिटांतील कणांचें गतिजन्य तपमान दहालाख शतांशांवर असून सुद्धां त्याच्या पासून फारसें तेजोविसर्जन होत नाहीं.



आकृति ३ : ताऱ्यांचें तपमान (रंग) आणि आकारमान

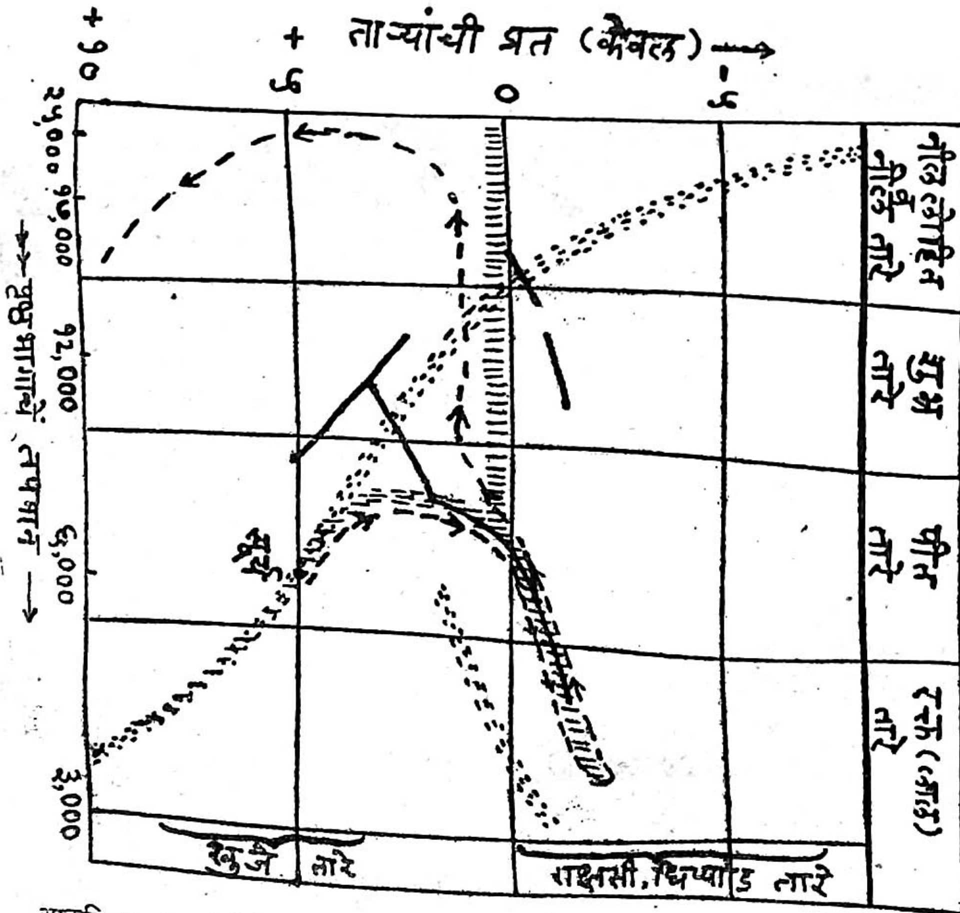
आकृति ३ मध्यें ताऱ्यांचें तपमान (रंग) आणि आकारमान (व्यास) यांचा संबंध दाखविला आहे. ताऱ्यांची रचना आणि उत्क्रान्ति यांच्या दृष्टीनें त्यांचे दोन स्वतंत्र वर्ग पडतात. सूर्यासकट तारामंडळांच्या चक्राकार फेऱ्यांतील ताऱ्यांचा पहिला वर्ग आणि गोलाकार तारकापुंजांतील ताऱ्यांचा दुसरा. सूर्याचा व्यास १ धरून डाव्या बाजूस व्यासाचे आंकडे लिहिले आहेत. खालच्या बाजूस आडव्या रेषेवर तपमानाचे आंकडे आणि त्याच्याशीं संबंधित रंग वरच्या बाजूस लिहिले आहेत.

पहिल्या वर्गांतील तारे आकृति ३ मधील सरळ रेषेवर पडतात : लालरंगाचे सर्वांत लहान आणि नील किंवा बैंगणी रंगाचे सर्वांत मोठे. दुसऱ्या वर्गांतील सर्वांत लहान तारे रक्तवर्णी असून त्यांची सुरुवात सूर्याच्या आसपास सरळ रेषेवर होते; परंतु नंतर त्यांची शाखा आकारमानाच्या मोठमोठ्या प्रमाणानें उजवीकडे पसरते. सर्वांत मोठ्या व्यासाचे रक्तवर्णी व थंड; नंतर वाढत्या उष्णतामानानें व्यास कमी होऊन वर्ण पीत होतो. यांतच उष्ण स्फुरणारे (pulsating) तारे येतात. पुढें ही रेषा स्फोट पावणाऱ्या नीललोहित नूतन ताऱ्यांमधून (Novae) बांक घेऊन कमी कमी होणाऱ्या व्यासाप्रमाणें शुभ्र खुज्या (dwarfs) ताऱ्यांमधून जाते. या दुसऱ्या वर्गां-

तील ताऱ्यांची ही वक्ररेषा त्यांची उत्क्रान्ति रेषाच होय हें पुढें जास्त स्पष्ट होईल. आकृतींत गोलाकार पुंजांतील सुरुवातीची अवस्था पहिल्या वर्गाच्या सरळ रेषेवर महिरपी कंसानें दाखविली आहे.

ताऱ्यांची प्रत त्यांच्या तेजस्वीपणावरून किंवा दीप्तीवरून ठरवितात. रोहिणी नक्षत्रांतील तेजस्वी तारा पहिल्या प्रतीचा आहे. उत्तर ध्रुव तारा हा दुसऱ्या प्रतीचा तारा. जितका तारा अंधुक तितकी त्याची प्रत अधिक. वरच्या प्रतीचा तारा, त्यापेक्षां एकानीं कमी असणाऱ्या ताऱ्याच्या सुमारें अडीच पटीनें अंधुक असतो. नुसत्या डोळ्यांनीं सहाव्या प्रतीचा तारा दिसतो आणि तो पहिल्या प्रतीच्या ताऱ्यापेक्षां शंभर पटीनें दीप्तीनें कमी असतो. यापेक्षां अंधुक तारा डोळ्यानें दिसणार नाहीं. पहिल्या प्रतीच्या ताऱ्यापेक्षां अडीच पटीनें तेजस्वी तारा शून्य प्रतीचा ठरेल आणि याच्यापुढें जितका तारा अधिक दीप्तिमान तितकी त्याची प्रत उणे अंकानें दाखवितात. १०० इंच व्यासाच्या दुर्बिणीनें २१ व्या प्रतीचा तारा दिसूं शकतो, तर २०० इंच व्यासाच्या पॅलोमार पर्वतावरील दुर्बिणीनें २२·४ प्रतीचा तारा दिसतो.

ताऱ्याची पृथ्वीवर दिसणारी प्रत ही दृश्य प्रत होय. मूलतः उणे प्रतीचा तारासुद्धां अंतराच्या आधिक्यामुळें अधिक प्रतीचा भासतो. म्हणून ताऱ्याची दृश्य प्रत ही त्याची खरी प्रत नव्हे. एका ठराविक अंतरावरून सर्व ताऱ्यांच्या प्रती मोजल्यास त्यांच्या मूलभूत किंवा “ केवल ” प्रतीची कल्पना येईल. सूर्याची दृश्य प्रत सुमारें – २६·७ आहे परंतु त्याची “ केवल प्रत ” (तो एका विवक्षित अंतरावरून पाहिल्यास) + ५ येते. ‘ केवल शून्य ’ प्रतीचा तारा सूर्याच्या १०० पट दीप्तिमान असेल.



आकृति ४ : ताऱ्यांची प्रत आणि रंग (तपमान). [........ तुटक रेषा : सूर्याची उत्क्रांति दाखविते; -- सलग रेषा : गोलाकार मेसिअर ३ या तारकापुंजांतील तारे.]

आकृति ४ मध्यें डाव्याबाजूस ताऱ्यांची ' केवल प्रत ' दर्शविली असून वरच्या आडव्या कोष्टकांत 'रंग' आणि खालच्या आडव्या रेषेवर तपमान दाखविलें आहे. डाव्या वरच्या कोपऱ्यांत सुरुवात होऊन उजव्या खालच्या कोपऱ्यांत जाणाऱ्या टिंबांनीं दाखविलेल्या पट्टयावर पहिल्या वर्गांतील (ज्योतिर्मालांतील असोत किंवा पुंजांमधील असोत) तारे पडतात. या रेषेला तरुण, उष्ण, नील ताऱ्यांपासून सुरुवात होऊन, शेवट वयोवृद्ध, थंड, लाल, ताऱ्यांमध्यें होतो. दुसऱ्या वर्गांतील तारे उजवीकडे पसरणाऱ्या शाखेवर आणि शून्य दीप्तीच्या आसपासच्या उभ्या आंखुड रेषांनीं दाखविलेल्या आडव्या पट्टयावर पडतात. पहिल्या वर्गांतील अत्यंत तेजस्वी निळे तारे दुसऱ्या वर्गांतील अत्यंत तेजस्वी लाल ताऱ्यांच्या १०० पट तेजस्वी आढळतात. पहिल्या-वर्गांतील ताऱ्यांमध्यें धातुरूपी मूलद्रव्यें फार आढळतात. दुसऱ्या वर्गांतील तारे पहिल्यांच्या मानानें उघड उघड वृद्ध असले पाहिजेत.

लहान तारकासमूह बहुधा सर्वस्वी दुसऱ्या वर्गांत मोडतात. उदाहरणार्थ, अँड्रोमिडा तेजोमेघाचे दोन जोडीदार आणि गोलाकार पुंजांतील तारे. मोठे अँड्रोमिडासारखे चक्राकार तेजोमेघ आणि आकाशगंगा यांमध्यें दोन्ही वर्ग आढळतात. सूर्य आणि सूर्यमाला आकाशगंगेच्या बाहेरच्या फेऱ्यांत आहेत. असे चक्राच्या बाहेरच्या फेऱ्यांमध्यें असणारे तारे आणि आपल्या जवळपासचे डोळ्यांनीं दिसणारे जवळजवळ सर्व तारे पहिल्या वर्गांत मोडतात. चक्राकार तेजोमेघांच्या आणि तारामंडळाच्या मध्य भागांतील तारे दुसऱ्या वर्गांतील आढळतात.

प्रथमतः पहिल्या वर्गांतील एखादा तारा कसा उत्पन्न झाला ह्याची मीमांसा करणें कठीण आहे. पण एखाद्या ताऱ्यांच्या समूहांतील तारे पहिल्या वर्गांत उत्पन्न झाले असतील तर त्यांचें भवितव्य सांगणें या आकृतीच्या सहाय्यानें शक्य होतें. याकरितां कृत्तिकांच्या उत्तरेस असलेला पर्सिअसचा तरुण दुहेरी तारकापुंज, मध्यम वयाचा कृत्तिकांचा पुंज आणि वृद्ध हायाडिस् (Hyades) पुंज यांचा विचार करूं.

या तिन्ही समूहांतील कांहीं तारे आकृति ४ मध्यें उजव्या तळच्या कोपऱ्यांत पडतात. त्यावरून या तिन्हींत थंड, लाल, खुजे तारे आहेत असें दिसतें. असे तारे कालौघामध्यें फारसे बदलत नाहींत. परसिअसचे तारे आडव्या शून्य प्रतीच्या पट्टयाच्या डाव्या बाजूस, कृत्तिकांचे मध्यें आणि हायाडिस्मधील उजव्या बाजूस आढळतात. यावरून तरुण तारा आडव्या पट्टयावर उजवीकडे उत्क्रान्त होतो असें दिसतें : त्याची " केवल दीप्ति " (म्हणजे शक्तिविसर्जन) तीच राहाते पण तपमान कमी होत जातें.

मेसिअर – ३ या गोलाकृति पुंजांतील तारे आकृति ४ मध्यें सलग रेषेनें दाखविले आहेत. त्यामध्यें उजव्या खालच्या टोकाकडे लाल, खुजे तारे आहेत. येथून सुरुवात करून वर सरकल्यास उजवीकडच्या फाट्यानें उत्क्रान्त ताऱ्यांची अवस्था दिसते. तेथें लाल राक्षसी तारे दिसतात. नंतर खालीं येऊन डावीकडे शून्य प्रतीच्या वर शुभ्र व नील राक्षसी उत्क्रान्त तारे आढळतात.

सुरुवातीपासून उत्क्रान्तीचा काल ५,६ अब्ज वर्षें असावा. या ताऱ्यांच्या आसपास धूलिमेघ नसल्याकारणानें ' कायाकल्प ' अशक्य. म्हणून हायड्रोजनचें हेलिअममध्यें रूपांतर होत गेलें त्याप्रमाणें प्रथम दीप्ति वाढली. उष्ण ताऱ्यांतील गर्भांतील हायड्रोजन संपल्यावर पृष्ठभागीं असणाऱ्या हायड्रोजनचा हेलिअम होऊं लागला, आणि गर्भांत हेलिअमरूपी रक्षा शिल्लक राहिली. या कालांत ताऱ्याचा व्यास वाढत जाऊन तपमान कमी झालें. वाढीची मर्यादा संपल्यावर संकोच होऊं लागून तपमान वाढीस लागलें. अत्युच्च तपमानाच्या स्थितींत अतिनील प्रकाशरूपी प्रारण दिसणार नाहीं आणि शेवटचें ' शुभ्र खुजां ' मधील उत्क्रान्त स्वरूप दिसत

नाहीं. (असल्या अडचणी कृत्रिम उपग्रहावर प्रयोग-शाळा ठेऊन कांहीं अंशी दूर होतील.) उत्क्रान्तीच्या ५ अब्ज वर्षांपैकीं बहुतेक सर्व सुरुवातीच्या अवस्थांत जातात. या सुरुवातीच्या अवस्था (खालच्या टोकापासून उजवीकडच्या शाखेपर्यंतचा भाग) संपल्या कीं उत्क्रान्ति भराभर होऊं लागते. सूर्य अद्यापि सुरुवातीच्या अवस्थामध्यें आहे. हा तारा लहान आहे म्हणून त्या संपण्यास आणखी ६ अब्ज वर्षें लागतील आणि नंतर भराभर राक्षसी ताऱ्यामध्यें त्याची उत्क्रान्ति होऊं लागेल.

तपमान १० कोटी अंशांवर पोचलें कीं हेलिअमच्या निर्मितीशिवाय इतर अणुघटनक्रिया होऊं लागतात. प्रथम हेलिअमचें कार्बन, ऑक्सिजन आणि निऑनमध्यें रूपांतर होतें. यापुढें तपमान ६० कोटी अंशांवर गेलें की कार्बनपासून सोडिअम, मॅग्नेशम, निऑन होऊं लागतात. ८० कोटी अंशांवर, निऑनचें मॅग्नेशम, ऑक्सिजनमध्यें रूपांतर होतें; १५० कोटी अंशांवर, ऑक्सिजन आणि मॅग्नेशमचें अल्युमिनिअम, सिलिकॉन, गंधक, फॉस्फरस, क्लोरिन, अरगॉन, पोटॅशम, कॅल्शममध्यें रूपांतर होतें. यानंतर तपमान २ अब्ज अंशांवर पोचलें कीं लोहसमूहांतील टिटॅनिअम, कोबल्ट, मॅन्गॅनीज, लोह, निकेल, तांबें, जस्त हीं द्रव्यें उत्पन्न होतात.

ताऱ्याची सुरुवात हेलिअम मिश्रित हायड्रोजन वायूच्या गोलांत होऊन, पुढें निरनिराळीं मूलद्रव्यें उत्क्रान्त होतात. एखाद्या ताऱ्याच्या निरनिराळया भागांत तपमानाप्रमाणें निरनिराळीं मूलद्रव्यें आढळतील. २ अब्ज तपमानाचा गर्भ लोहसमूहांतील मूलद्रव्यांनीं युक्त असेल, त्याच्यावर १५० कोटी तपमानाच्या आवरणांत अल्युमिनिअम ते कॅल्शम हीं मूलद्रव्यें आढळतील. जसजसें पृष्ठभागाकडे यावें त्याप्रमाणें तपमान कमी होऊन ऑक्सिजन, सोडिअम हीं द्रव्यें जास्त आढळतील; नंतर निऑन, कार्बन आणि पृष्ठभागीं हायड्रोजनयुक्त वातावरण विशेषतः आढळेल. सर्व मूलद्रव्यें मूळच्या हायड्रोजनपासून उष्णताजन्य घटनक्रियांमध्यें निर्माण झालीं असतील.

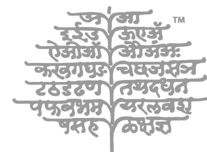
स्फोट पावून उत्पन्न झालेल्या नूतन ताऱ्यांतील (Super nova) मूलद्रव्यें अवकाशांत धूलि-रूपानें फेकलीं गेलीं असावीत.

अगदीं अलीकडे पॉल् मेरिल् यांच्या माउंट-विल्सनवरील वेधशाळेंत कांहीं थंड ताऱ्यांत किरणोत्सारी टेक्नेटिअमचा शोध लागला. (पृथ्वीवर हें द्रव्य रूपांतरित होऊन केव्हांच संपुष्टांत आलें आहे.) यावरून अंदाज करतां हें तारे सुमारें लाख वर्षांपूर्वींच उत्पन्न झाले असावेत असें दिसतें. इतकें लहान आयुर्मानहि कांहीं ताऱ्यांच्या बाबतींत आढळून येतें.

सूर्य आणि पृथ्वी यांचें भवितव्य

निरीक्षण–परीक्षणांवर आधारलेल्या वरील उपपत्तीप्रमाणें सूर्याच्या उत्क्रान्तीचें स्वरूप अजमावतां येतें. सूर्याचें सध्याचें वय ६ अब्ज वर्षांचें आहे. त्याची हल्लींची स्थिती आणि उत्क्रान्तीचा मार्ग आकृति ४ मध्यें तुटक रेषेनें दाखविला आहे. सुमारें ६ अब्ज वर्षांत सूर्याची वाढ त्याच्या कमाल मर्यादेच्या ७ टक्केच होईल. त्यानंतर मात्र त्याचा आकार जलद वाढत जाऊन शेवटीं त्याचें राक्षसी लाल ताऱ्यांत रूपांतर होईल. यावेळीं सूर्याची त्रिज्या हल्लींच्या ३० पट होईल, आणि आकाशांत त्याचा विस्तार १५ अंश दिसेल म्हणजे अर्ध्या राशीइतका किंवा मृग नक्षत्राएवढा पसरलेला दिसेल. यावेळीं सूर्यावरील हायड्रोजन जळून (हेलिअममध्यें रूपांतर होऊन) जवळजवळ संपत आला असेल आणि त्याची दीप्ति 'केवल' शून्य प्रतीची म्हणजेच सध्याच्या १०० पट होईल. यानंतर दीप्ति शून्य दीप्तीच्या आसपास कमी कमी होत जाऊन त्याचें शुभ्र खुजामध्यें रूपांतर होईल.

या कालांत पृथ्वीवर अनेक उलाढाली होतील. सूर्याचा व्यास सध्याच्या ४ पट होईल तेव्हां पृथ्वी-





वरील तपमान ७० शतांश झालें असेल आणि बहुतेक सर्व जीवसृष्टि करपून खाक झाली असेल. सूर्य दीप्तिमान होईल त्याप्रमाणें प्रथम पृथ्वीवरील पाणी उकळूं लागेल, नंतर शिसें वितळूं लागेल आणि सूर्याची दीप्ति १०० पट होईल तेव्हां पृथ्वीचें तपमान ५२७ अंश असेल. यावेळीं सर्व सजीव सृष्टि नष्ट होऊन वातावरण दाट मेघयुक्त वाफेनें भरलेलें असेल. हा शेवट पहायला (!) फक्त कांहीं सूक्ष्म पेशीमय जंतूच कदाचित् शिल्लक राहतील !

पुढें सूर्य निस्तेज होऊं लागेल; तेव्हां पृथ्वीचें तपमान कमी होईल आणि प्रलयकालचा पाऊस पडेल. यानंतर कांहीं काल कदाचित् जीवसृष्टि पुन्हां निर्माण होईल. शेवटीं सर्व सृष्टि थिजून जाईल आणि तपमान पाणी गोठण्याच्या बिंदूखालीं २०० शतांश इतकें उतरेल.

गेल्या ६ अब्ज वर्षांत पृथ्वीचें तपमान ० अंश ते २० अंश एवढेंच वाढलें आहे. यापुढेंहि सुमारें सहा अब्ज वर्षें तें हळुहळूच वाढेल. मानवी प्रयत्न कांहींहि होवोत अगर न होवोत, सर्व जीवसृष्टीचा अंत यानंतर अटळ आहे. सुरुवातीपासून १२ अब्ज वर्षांत अशाप्रकारें सर्व जीवसृष्टीचा अंत होणार. मात्र समाधान एवढेंच कीं सूर्यमाला म्हणजे कांहीं सर्व सृष्टि नाहीं. आकाशगंगा ही अब्जावधि तारामंडळांपैकीं एक आहे. सूर्यमालेसारख्या कित्येक निरनिराळया तारामंडळांत असतील. असें असेल तर एका ठिकाणीं जीवसृष्टीचा अंत झाला तरी दुसरीकडे कोठेंतरी जीवसृष्टीचा खेळ चालू असेलच ! कांहीं ठिकाणीं नवीन सृष्टि निर्माण होत असेल तर कांहीं ठिकाणीं प्रलय होत असेल !

फोटोसेल्चा उपयोग

प्रकाशजन्य विद्युत्घटाचें तत्त्व सोपें आहे. या दीपामुळें प्रकाशाचें विजेंत रूपांतर होतें. नेहमीच्या विजेच्या दिव्यांत विजेचा कांहीं भाग प्रकाशरूपानें बाहेर पडतो. त्याच्या उलट ही क्रिया आहे. प्रकाशजन्य विद्युत् उत्पन्न करणाऱ्या दिव्यामध्यें (photocell) कांहीं प्रकाश संवेदनाक्षम पदार्थ असतो. त्यावर प्रकाश पडला कीं त्यांतील वीजक (electrons) सुटे होतात आणि ते विद्युद्दाबानें खेंचता येतात. अशा रीतीनें प्रकाशजन्य विजेचा प्रवाह सुरू होतो. अल्कलि धातू, सोडिअम, पोटॅशिअम, कॅल्शम असे संवेदनाक्षम धातू आहेत. वीजकांची संख्या प्रकाशाच्या दीप्तीच्या प्रमाणांत असते; मात्र वीजक सुटे होण्यास प्रकाश कांहीं विवक्षित क्षिप्रतेचा असावा लागतो. दुर्बिणीच्या पहाण्याच्या टोकाकडे अशी फोटोसेल् वापरून ताऱ्याच्या प्रकाशाचें मोजमाप काटेकोरपणें असंदिग्धरीत्या करतां येतें.

ज्योतिर्विज्ञानांत फोटोसेलचा प्रमुख उपयोग बदलणाऱ्या (variable), स्फुरणाऱ्या, ताऱ्यांच्या दीप्तीमध्यें होणाऱ्या सूक्ष्म फरकाचें मोजमाप करण्यांत होतो. अशा ताऱ्यांचा शोध फोटोसेलमुळें शक्य झाला. होणारा बदल कांहीं वेळां अत्यंत सूक्ष्म असल्यामुळें तो निकाशपाटीवर मुद्रित होऊं शकत नाहीं. फोटोसेलच्या उपयोगानें शेंकडा ५ टक्के किंवा कमी असणाऱ्या बदलाची नोंद घेतां येते. कांहीं तारे स्फुरणारे असतात. उदाहरणार्थ सेफाइड (Cepheid Variables). त्यामुळें प्रकाशांत फरक पडतो; कांहीं एकमेकांभोवतीं फिरत असतात त्यामुळें एका ताऱ्याच्या ग्रहणामुळें प्रकाशांत फरक पडतो.

रंग आणि तपमान यांचा निश्चित संबंध प्रस्थापित करण्यांत फोटोसेलचा उपयोग होतो. त्यामुळें ताऱ्यांच्या तपमानाची मोजपट्टी रंगावरून तयार करणें शक्य झालें आहे. अवकाशांतील कांहीं भागांतून प्रकाश येतांना लाल रंगाकडे झुकतो; यामुळें वाटेंतील धूलिकणांमुळें किती शोषण झालें तें कळतें; आणि कोणत्या भागांत वायु किंवा धूलिकण आहेत व कोठें नाहींत त्याचाहि शोध लागतो. ताऱ्यांची प्रकाशांतील वर्णरेषा तांबड्या रंगाकडे किती सरकली आहे, त्यावरून ताऱ्याच्या





प्रा. सदाशिव आठवले

चार्वाकवादाची ऐतिहासिक सफलता आणि निष्फलता

(चार्वाकदर्शनावरील सहावा आणि शेवटचा लेख)

बुद्धकालापासून अस्तित्वांत असलेलें लोकायत अथवा चार्वाकदर्शन काय होतें ह्याचा ऊहापोह झाला, त्यांचे मुख्य सिद्धान्त कोणते, त्या तत्त्वज्ञानाचे जनक आणि प्रसारक कोण, त्या तत्त्वज्ञानाचीं वैशिष्ट्यें कोणतीं ह्यासंबंधीं जे जे तपशील उपलब्ध आहेत ते गोळा करून अभ्यासल्यावर शेवटीं असा प्रश्न उभा राहणारच कीं, हे जे चार्वाक होऊन गेले आणि जें आपलें तत्त्वज्ञान अविरतपणें प्राचीन भारताच्या सतरा-अठरा शतकांच्या काळांत त्यांनीं सांगितलें त्याचा भारतीय जीवनावर काय परिणाम घडला? कांहीं परिणाम घडला कां? जीवनाच्या कोठल्या अंगाची किती प्रगति किंवा अधोगति झाली? म्हणजेच चार्वाकांचें आणि चार्वाकवादाचें इतिहासांत स्थान काय?

चार्वाकांविषयीं इतरांचीं मतें

चार्वाकवाद जेव्हां सांगितला जात होता तेव्हां, म्हणजे बुद्धपूर्वकालापासून तो इ. स. च्या चौदाव्या-पंधराव्या शतकापर्यंत त्या तत्त्वज्ञानाविषयीं आणि त्याच्या अनुयायांविषयीं, प्रसारकांविषयीं कोठेंहि, केव्हांहि, चार चांगले शब्द उच्चारलेले दिसत नाहींत. नास्तिक[१], बार्हस्पत्य, चार्वाक, लोकायत अशा अनेकविध नांवांनीं चार्वाकांचे उल्लेख होऊन त्या त्या ठिकाणीं त्यांची सडकून निंदा झालेली आहे. वेदांतून इंद्र नास्तिकांना ठार करतो, अग्नि त्यांना जाळतो.[२] निरुक्तांत कौत्सासारख्या मंत्रांवर आक्षेप घेणाराची भरपूर हजेरी घेतलेली आहे.[३] उपनिषदांत विरोचनासारख्या भूतवादी असुराचा ऐहिक सुखवाद अविचारीपणाचा आहे असें स्पष्ट सुचविलें आहे.[४] रामायणाच्या नायकानें फाजील लोकायतिकांपासून सावध राहण्याचा उपदेश भरतास दिला आहे.[५] भयंकर अशा कामहैतुकांपासून दूर राहण्याचा गीतेचाहि सल्ला आहे.[६] पुराणेंहि चार्वाकांच्या नांवानें ओरडत आहेत.[७] बौद्ध तत्त्वज्ञानी ह्यांना प्रथमपासूनच वैतण्डिक मानीत आले आहेत.[८] नैयायिकांसारख्यांनीं त्यांना साथ केली आहे.[९] स्मृतिकार त्यांच्याविरुद्ध दंड थोपटून उभे आहेत.[१०]

---

१ नास्तिक शब्दानें पुष्कळदां जैनबौद्धांचाहि उल्लेख केलेला असतो. चार्वाकांचा उल्लेख तारतम्यानें ओळखावा लागतो.

२ – ऋग्वेद ४।२४।५; ७।६।३ इत्यादि.

३ – निरुक्त अध्याय १६; १७.

४ – छांदोग्योपनिषद् ८।७; ८।९.

५ – "... अनर्थकुशलाह्येते बाला पण्डितमानिनाः। – रामायण अयोध्या कांड १००.

६ – " असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ " – गीता १६।८
ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेन अर्थसञ्चयान् । – इत्यादि, गीता १६।१२.

७ – पद्मपुराण, विष्णुपुराण इत्यादि.

८ – सुमंगलविलासिनी, सद्धर्मपुंडरीक वगैरे.

९ – जयंत – न्यायमंजरी " वैतण्डिक कथैवासौ ..." इत्यादि.

१० – मनुस्मृति ११।२.

अनुक्रमणिका





जैनांनीं तर त्यांची तोंड फाटेपर्यंत निंदा केली आहे.[1] वास्तविक दण्डनीति-अर्थशास्त्र आणि कामशास्त्र वगैरे विषयांचा चार्वाक पाठपुरावा करणारे. अर्थशास्त्र-कामशास्त्र हीं चार्वाकवादाचीच खरी अंगें. पण वात्स्यायनासारखे कामशास्त्रवेत्ते लोकायतिकांची हेटाळणी करीतच आहेत;[2] आणि बार्हस्पत्य अर्थशास्त्रहि चार्वाकांना नरकांत लोटीतच आहे.[3]

पाश्चात्य व आधुनिक भारतीय – पंडितांची मीमांसा

प्राचीन भारताच्या परमतसहिष्णुतेचा बोलबाला फार आहे. परंतु प्रत्येक शतकांतला प्रत्येक भारतीय सहिष्णु होता हें कबूल करणें कठीण आहे. पुढल्या काळांत असहिष्णुता पुष्कळच वाढली असली पाहिजे. बुद्धकाळीं लोकायतशास्त्र हा ब्राह्मणांच्या अभ्यासाचा एक विषय होता. बौद्ध त्याबद्दल ब्राह्मणांची टवाळी करतात. ते म्हणतात वेद, व्याकरण, लोकायत वगैरे ज्ञान ब्राह्मणोपयोगी; अर्हतांना त्याची जरूरी काय ? त्यांना आपले व इतरांचे पूर्वजन्म, चार सत्यांचें आणि चार आसवांचें ज्ञान पुरे![4] परंतु ही स्थिति टिकलेली दिसत नाहीं. रामायणाच्या आणि वात्स्यायनाच्या काळापासूनच लोकायत शास्त्र ब्राह्मणांनाहि निषिद्ध झालेलें दिसतें. तौलनिक दृष्टया जुन्या काळांतील सहिष्णुता आणि पुढच्या काळांतील असहिष्णुता आल्बेरुनीसारख्या परकीय प्रवाशाच्याहि चांगली लक्षांत आली होती. " आपल्या देशापलीकडे देश नाहीं, धर्मापलीकडे धर्म नाहीं, शास्त्रासारखें शास्त्र नाहीं, असें हिंदु लोक मानतात. त्यांचे पूर्वज तरी बरे होते. ग्रीक वगैरेंचें ऋण ते मान्य करीत. पण आतां सगळेंच निराळें झालेलें दिसतें आहे. वराहमिहिराचेंच पाहाना ...... "

1-22-23 : " The Hindoos believe that there is no country but theirs, no nation like theirs, no kings like theirs, no religion like theirs, no Science like theirs. ... ... they take the greatest possible care to with hold it (knowledge) from men of other caste among their own people, still much more of course, from any foreigner. If they travelled and mixed with other nations, they would soon change their mind,

१ – चर्वन्ति, भक्षयन्ति, तत्वतो न मन्यन्ते पुण्यपापादिकं परोक्षं वस्तुजातं इति चार्वाकाः । – गुणरत्न.
– नास्ति पुण्यं पापं इति मतिरस्य नास्तिकः । – हेमचंद्र.
[चार्वाकवादी जातिभेद जाणत नाहींत; मांसभक्षण करतात; मद्यपान करतात; परदारागमनांत आनंद मानतात; वर्षांतून ठराविक दिवशीं त्यांच्यातले स्त्रीपुरुष मुक्त संभोगासाठीं एकत्र जमतात असे बरेच मनोरंजक तपशील गुणरत्न देतो ! !] असेच कांहीं मासले ' विद्वन्मोदतरङ्गिणीं'तहि आहेत.
सिद्धर्षि म्हणतो : लोकायतमतं प्राज्ञैः ज्ञेयं पापौघकारणम् ।
निर्द्वन्द्वानन्दपूर्णाया निवृत्तेः प्रतिषेधकम् ।
तस्माद्दुष्टाशयकरं क्लिष्टसत्त्वविचिन्तितम् ।
पापश्रुतं सदा धीरैः वर्ज्यं नास्तिकदर्शनम् ॥ (उपमिति० पृ. ६७०).

२ – कामसूत्र आणि जयमङ्गला १।२।३१.

३ – बार्हस्पत्य सूत्रें २।२९.

४ सामञ्ञफलसुत्त (९३, ९५, ९७ इ.) Dialogues of the Buddha - Davis Vol. I. पृ. १३९; १६६–१७२ सद्धर्मपुंडरीक १३ पृ. २९३, ४३८.





for their ancestors were not as narrow minded as the present generation is. One of their scholars Varahmihir, in a passage where he calls on the people to honour the Brahmans, says: "The Greeks though impure must be honoured since they were trained in Sciences, and their excelled others. What then are we to say of a Brahmin if he combined with his purity the height of Science?" In former times the Hindoos used to acknowledge that the progress of Science due to the Greeks is much more important than that which is due to themselves. But from the passage of Varahmihira alone you see what a self landing man he is whilst he gives himself airs as doing justice to others.

—Alberuni's India
Edi. & tran. by Dr. E. C. Sachav,
London, 1914 (Popular Reissue)

अल्बेरुनीचें म्हणणें चांगलेंच उद्बोधक असल्यामुळें सगळें उद्धृत केलें आहे.

आणि मग चार्वाकदर्शनाच्या मूळ ग्रंथांचें काय झालें ह्याचा थोडा उलगडा होतो. मूळ ग्रंथाचे उल्लेख तर बौद्ध तत्त्वज्ञानी, पतञ्जलि, वगैरे करतात, पण एकहि ग्रंथ हातीं सांपडत नाहीं, ही गोष्ट म्हणजे केवळ योगायोग--अपघात--आहे असें वाटत नाहीं. विशिष्ट विचारपद्धतीशी जें जें म्हणून नव्हतें तें तें सगळेंच नष्ट झालें ह्यांत कांहीं तरी गडबड आहे असा जो एका फ्रेंच इतिहासकाराचा अभिप्राय आहे तो साधार आहे.[१]

आणि आजकालच्या भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या आणि इतिहासाच्या अभ्यासकांची चार्वाकवादाकडे पाहाण्याची दृष्टि फारशी बदललेली दिसत नाहीं. पाश्चात्त्य विद्वानांच्या एतद्विषयक अभ्यासामुळेंच तिकडे लक्ष वेधलें आणि चार्वाकदर्शनाकडे कांहीं निराळ्या दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे हेंहि लक्षांत येऊं लागलें. लोकायतदर्शन ज्या स्वरूपांत त्यांच्या विरोधकांकरवीं आपल्यापुढें आलें आहे त्यापेक्षां तें अधिक सखोल आणि अधिक विवेकपूर्ण असलें पाहिजे असें युरोपीय-कोशकारानें सुचवून ह्या तर्काला बळकटी आणण्याइतके पुरावे उपलब्ध नाहींत ह्याबद्दल त्यांनीं हळहळहि व्यक्त केली.[२] डॉ. राधाकृष्णन् ह्यांनीं ह्या

१ "It is not by chance that no original treatise on Lokayat, the once flourishing materialist school has come down to us. Everything which did not conform to certain standards disappeared."

— Religions of Ancient India
—Louis Renow (p. 50)
(London 1953)

२ – "It is natural to conjecture that the Lokayat system was based by its founder upon deeper principles and developed upon more serious lines than the information which has come to us from their opponents allows us to understand. The conjecture however cannot be established." – R. Garbe

– Encyclopaedia of Religion and Ethics – Lokayat.





मताचाच पुनरुच्चार केला आहे.[१] तथापि अध्यात्मवाद, गूढवाद असले कांहीं प्रकार आम्हांला अजूनहि इतके भुरळ पाडीत आहेत आणि अंतर्ज्ञानासारखीं साधनें अजूनहि इतकी पकड घेत आहेत कीं इंद्रियजन्य ज्ञान, प्रयोगशाळेंतील सत्यें ह्याच्या पलीकडे कुठें तरी कांहीं तरी असलेंच पाहिजे आणि तें आम्हांलाच कळणार अशा कांहीं भ्रमांत राहायला आम्हांला बरें वाटतें.[२] आणि सरळ सत्य गोष्टी सांगणारांना आम्हीं निंदतो; चार्वाकांची हीच तक्रार होती. डॉ. राधाकृष्णन् सुद्धां चार्वाकीय जडवादाचें जातां जातां थोडेसें कौतुक करून शेवटीं त्यावर अपूर्ण असाच शेरा मारतात.[३] श्री. हिरियण्णा म्हणतात कीं चार्वाक स्वतःला काय म्हणावयाचें आहे तें फारसें न सांगतां दुसऱ्यांचीं मतें नाकारीत बसतात.[४] खरेंच आहे हें थोडेसें. दुसरे दर्शनकार इतक्या चुकीच्या गोष्टी सांगत होते कीं, सगळया नाकारून, खोडून काढूनच पुढें जाणें भाग होतें. आणि स्वतःची अशी तत्त्वमीमांसा, तर्कशास्त्र, सुखवाद त्यांनीं सांगितलाच आहे. श्री. हिरियण्णा आणखी म्हणतात कीं, मोक्ष हें जीवनध्येय न मानणाऱ्या एखाद्या तत्त्वप्रणालीचा गंभीरपणें विचार करायला हरकत नाहीं पण धर्म हें जीवनमूल्य नसलेली प्रणालि कशी मानायची[५]? इथें हिरियण्णांना कोणता धर्म अभिप्रेत आहे? धर्म म्हणजे "धारणात् धर्म" एवढेंच असेल तर तशीं कांहीं बंधनें चार्वाकांना मान्य होतीं असें म्हणायला जागा आहे. पण धर्म म्हणजे ह्याहून अधिक कांहीं असेल– तसें तें प्राचीन भारतांत होतें; आजहि आहे– तर चार्वाकांनीं तें मानलें नाहीं हेंच बरोबर केलें म्हटलें पाहिजे. आणि चार्वाकदर्शनांत एकूण जीवनाचा साकल्यानें विचार केलेला नसून केवळ तात्कालिक क्षणजीवी विषयसुखांची उथळ तरफदारी आहे हें मत दासगुप्तांचें.[६] साधी गोष्ट अशी आहे कीं, कोणत्याहि सुखवादी जीवन तत्त्वज्ञानाला – मग तें प्राचीन भारतांतील चार्वाकदर्शन असो : प्राचीन ग्रीसमधील एपिक्युरसदर्शन असो वा अर्वाचीन युरोपांतील उपयुक्ततावाद असो–दूरवर पहाणें भागच

---

१ – "... A philosophy professed for centuries could not have been of the course kind it is reported to be."

– Indian philosophy पृ. २८३.

२ यत्रन्नास्त्येव तदस्ति वस्त्विति मृषा जल्पादभिरेवास्तिकैः ।
वाचालैः बहुभिस्तु सत्यवचसो निन्द्याः कृता नास्तिकाः ॥

––प्रबोधचंद्रोदय अंक २ रा.

३ Indian philosophy — Materialism हें प्रकरण.

४, ५ } Hiriyanna — Outlines of Indian Philosophy. पृ. १९४-५

६ – " They did not aim at increasing the total happiness and well-being of the whole life ... ... immediate sense pleasures were all that they wanted and any display of prudence, restraint or other considerations which might lead to the Sacrifice of present pleasuses was regarded by them as foolish and unwise "

– A history of Indian Philosophy. भाग ३ पृ. ५५०.





आहे. आपल्याच आयुष्यभरच्या सुखासाठीं आजचें सुख उद्यावर लोटणें, उद्यांच्या अधिक सुखासाठीं आज थोडीशी कळ सोसणें, मोठ्या आनंदासाठीं लहान आनंदाचा त्याग करणें; शेजाऱ्यापाजाऱ्यांचा विचार करणें; समूहजीवन जगणें ह्या सगळ्या गोष्टी सुखवादांत येतातच येतात. प्राचीन चार्वाकांना त्या समजत होत्या हें मागें दाखवून दिलेंच आहे.[१] दक्षिणारंजन भट्टाचार्य ह्यांनीं मात्र चार्वाकदर्शनाकडे थोड्याशा निराळ्या दृष्टीनें पाहिलेलें आहे.[२] ते म्हणतात, "चार्वाकांचा आवाज म्हणजे विचार-स्वातंत्र्यासाठीं उभारलेलें बंड. परमेश्वर, स्वर्ग, नरक वगैरे कल्पनांनी बुद्धि विचलित होऊं न देतां जीवनाचें सौंदर्य भोगण्याचें तें आमंत्रणच. तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतात चार्वाकांनीं असे प्रश्न, अशा शंका उपस्थित केल्या कीं इतर दार्शनिकांना चार्वाकांचें समाधान केल्या-खेरीज पुढें पाऊल टाकतांच येऊं नये."[३]

अशा तऱ्हेनें लिहिलें जाऊं लागणें हें चांगलें चिन्ह आहे. असे कांहीं चांगले उद्गार आणखी कांहीं लेखकांनींहि काढले आहेत. प्रातिनिधिक म्हणून एक दक्षिणारंजनाचाच तेवढा उतारा दिला आहे.

परंतु चार्वाकांविषयीं कुणीं काय म्हटलें आहे ह्याची जंत्री करून तसा कांहींच फायदा होणार नाहीं. कुठें विनाकारण सडकून निंदा तर कुठें भोंगळ स्तुति असे प्रकार आढळतील. चार्वाकांच्या इतिहासांतील स्थानाची, त्यांच्या कार्याची आणि कार्याभावाचीहि बरीच काळजीपूर्वक चिकित्सा होणें आवश्यक आहे असें वाटतें.

चार्वाकाचें प्रतिपादन व जनतेची निवड

बहुसंख्य जनतेच्या कल्याणासाठीं चार्वाकवाद आहे असा लौकायतिकांचा दावा होता.[४] त्यांच्या मतें त्यांचें सिद्धान्त स्वीकारूनच तें होऊं शकलें असतें. पण प्रत्यक्षांत काय घडलें ? शतकानुशतकें चार्वाक सांगत आले कीं, वेदांचे गुलाम होऊं नका पण अजूनहि 'विद्वान' आपल्या म्हणण्याला श्रुतींचा आधार शोधीतच असतात. देव खोटा, यज्ञ निरर्थक, कर्मकांड लबाडीचें असा अखंड पुकारा करूनहि सामान्य माणसाच्या विचारपद्धतींत कांहीं फरक पडला आहे कां ? प्रत्यक्ष तेंच प्रमाण म्हणून जीव तोडून सांगूनहि पुराणांतल्या अचाट कथा आज-तागायत भक्तिभावानें ऐकल्या जात आहेत. आत्मा आणि मोक्ष ह्या कल्पनांची चार्वाकांनीं चिरफाड केली.

---

१ मागील लेखांक.

२ History of Philosophy. Eastern and Western (लंडन १९५२)
संपादक – राधाकृष्णन्

३ "The voice of the Carvakas was the voice of revolt - of protest against the age-old superstitions and prejudices that had denied freedom of thought. It was an invitation for enjoying the beauties of life unperturbed by the ideas of heaven, hell, God. In the domain of philosophy the questions and doubts raised by the Carvakas set problems for all the other schools, made them think more carefully and saved them from much of dogmatism. Every philosophy in India had to satisfy the Carvakas before establishing his own view. Thus the contribution of this school to the development of Indian philosophy is really very great."
– कित्ता पृ. १३८.

४ – सर्वदर्शनसंग्रह.





अनुक्रमणिका

आत्मा जाणण्यांत किंवा मोक्षाच्या मार्गे लागण्यांत, अगदीं थोडे अपवाद सोडून जनतेचें सामर्थ्य कधीं काळीं वायां गेलें असेल असें दिसत नाहीं. तथापि वेदान्ताची आणि मुक्तीची बडबड भारताच्या इतिहासांत अमर झाली आहे. वैदिक, बौद्ध आणि जैन पंडितांची सूक्ष्म आणि अतिसूक्ष्म तत्त्वचर्चा आपण सोडून देऊं; पण त्यांचे विचार ज्या स्वरूपांत सामान्यमाणसापर्यंत पोचले आणि ज्यानें त्या सामान्याचें कमीअधिक प्रमाणांत राजकीय, सामाजिक आणि आर्थिक जीवन घडलें त्याची दखल घेणें आवश्यक आहे. सर्वसाधारण हिंदु पूर्वजन्मींचीं पापपुण्याचीं फळें आपण भोगीत आहोत असें समजत होता. ह्या जन्मींच्या पापपुण्याचीं फळें पुढच्या जन्मीं भोगावीं लागतील असें मानीत होता. म्हणजे ह्या जन्मीं चांगलीं कृत्यें करणें भाग आहे. चांगलीं कृत्यें म्हणजे काय? सद्वर्तन का; ह्यांचें उत्तर होयहि आहे आणि नाहींहि आहे. सद्वर्तनाची महती हिंदुधर्मानें सांगितलेली नाहीं असें नाहीं. पण सद्वर्तनी नसूनहि कर्मकांडांनीं, पूजेअर्चेनें स्वर्गातील स्थान निश्चित करण्याची सोय हिंदुधर्मात आहे. आणि हें दुसरेंच जास्त आकर्षक आहे. काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर यांच्या आधीन असलेल्या — स्वाभाविकपणेंच असलेल्या — माणसाला नीतीच्या कठोर व्रतपालनापेक्षां दिवसभर मोकळेपणानें वागून घटकाभर देवपूजा करणें अधिक सुखाचें आणि सोयीचें वाटतें. मग ह्याबाबत मार्गदर्शन करणारा पुरोहित (तत्त्ववेत्ता नव्हे!) अपरिहार्य होतो. हा पुरोहित मानवी जीवितांतील दुःखाचें कारण पूर्वजन्मींचें कर्म म्हणून सांगत होता. त्यामुळें जुलुमी राजसत्ता, खुद्द त्या पुरोहितानेंच चालवलेली पिळवणूक, जातिभेदानें ठरलेली सामाजिक उच्चनीचता ह्यामुळें अशा ऐहिक कारणामुळें, व्यक्तीच्या कर्माहून बाह्य कारणामुळें दुःख निर्माण होऊं शकतें; आणि हें दुःख दुःखदायक व्यक्ति आणि संस्था यांच्याविरुद्ध बंड उभारून कमी करतां येइल, नाहींसेंहि करतां येईल असे कांहीं सरळ विचार माणसांना सुचतच नाहींत!

बौद्ध आणि जैन यांच्या प्रतिपादनांतील अपुरेपणा

आणि हिंदुधर्माचा हा मामला जैन आणि बौद्ध कांहीं बदलूं शकले कां? जग शाश्वत का अशाश्वत, जगताला अंत आहे कीं तें अनंत आहे — असले प्रश्न बुद्धाला अव्याकृत आहेत. दुःखनिरोध हाच सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न; एकमेव प्रश्न ही बुद्धाची भूमिका[1] सामान्य माणसाच्या जीवनाचे दृष्टीनें खरोखरीच अगदीं शुद्ध दिसते: पण सकृद्दर्शनीच. ह्या दुःखाचें कारण पुन्हां कर्मच म्हणून सांगितलें, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आले कीं सगळे आले कीं सगळें संपलेंच! बुद्ध ब्राह्मणांविरुद्ध उभा राहिला खरा, पण त्यांतून काय निष्पन्न झालें? आणि जात कोणतीहि असली तरी 'निर्वाणाचा' अधिकार प्रत्येकाला आहे असें जाहीर करून निष्पन्न होणार होतें तरी काय? सामान्य माणसाला जातिभेदाचा त्रास होत होता तो मोक्षाचा किंवा निर्वाणाचा अधिकार नव्हता म्हणून नव्हे. दैनंदिन जीवनांतल्या रोटीबेटी व्यवहारांच्या दंडकामुळें तो त्रास होत होता. आणि तो आंतर्जातीय विवाहानें वगैरेच कमी झाला असता. एकसंघ भारतीय समाज निर्माण होऊं शकला असता. पण विवाहाचे बाबतींत जातिबंधन आवश्यक आहे असें बुद्ध मानतो.[2] त्याच्या शाक्यकुलांत वंश शुद्ध रहावा, रक्ताची भेसळ होऊं नये म्हणून भावाबहिणींचींहि लग्नें झालीं असें मोठ्या

---

१ दीघनिकाय: महालिसुत्त, पोट्ठपादसुत्त, मज्झिमनिकाय: चूलमालुंक्यसुत्त इत्यादि.

२ दीघ ३।१।३; दिव्यावदान ३३; मज्झिम ८४,९०,९३,९८.

अभिमानानें सांगतो.[1] खुद्द बुद्ध ब्राह्मण आणि क्षत्रिय ह्यांखेरीज अन्यवर्णांत जन्म घेत नाही असें बुद्धपरंपरा कौतुकानें सांगते.[2] चांडाल, रथकार, वेणुकार वगैरे हलक्या जातींत बोधिसत्व जन्माला येत नाहीं.[3] आणि हे आधार बाजूला ठेवले तरी दैनंदिन सामाजिक जीवनांतील जातिभेद नाहींसा करण्यासाठीं बुद्धानें आणि बुद्धानुयायांनीं कांहींहि केलें नाहीं हा मुळीं स्वच्छ इतिहासच आहे. जीवनाच्या प्रश्नांकडे व्यावहारिक, तर्कशुद्ध पद्धतीनें बुद्ध स्वतःहि पाहात नसावा आणि इतरांनाहि तसें शिकवीत नसावा असें दिसतें. सिखीबुद्ध सत्तरहजार वर्षें जगला, विपश्यीबुद्ध ऐंशीं हजार वर्षें जगला वगैरे बुद्धाच्या पूर्वजन्माच्या अचाट कथा खुद्द बुद्धाचे तोंडीं आहेत.[4] देव लोकचीं वर्णनेंहि तो करतो; देवदेवतांचें नांव, पत्तेहि सांगतो.[5] श्रमण गौतम म्हणे नृत्यगीतापासून विरक्त राहातो, खरेदी विक्रीहि करीत नाहीं.[6] कां ? श्रमणगौतम डाका घालीत नाहीं, लूटमार करीत नाहीं हें ठीक आहे. पण खरेदीविक्रीसारखा प्रतिष्ठित उद्योग त्यानें कां करूं नये ? नृत्यगायनाची करमणूक त्याला का वर्ज्य असावी ? असल्या अनेक प्रश्नांना बुद्धाचें काय उत्तर असणार ? सम्यक्‌दृष्टि असावी ही सम्यक् दृष्टि कोणती ? अर्थात मग बुद्ध देईल तीच ! शिवाय वर सम्यक्‌दृष्टि असणारांना चांगल्या गतीचें आणि स्वर्गाचें आमिष आहे, आणि मिथ्यादृष्टि ठेवणारांना दुर्गतीचा आणि नरकाचा धाक आहे.[7]

जैनसुद्धां प्राणिमात्राचें दुःख नाहींसें करण्यास सज्ज झाले होते. पण त्यांच्याहि मतें दुःखाचें कारण व्यक्तीचें कर्मच. तेहि ब्राह्मणाविरुद्ध दंड थोपटून उभे राहिले; पण त्यानें सामान्य माणसाचें काय कल्याण झालें ? रोजच्या व्यवहारांत त्यांनाहि जातिभेद मंजूर होते हें त्यांच्या सूत्रांतून, पुराणांतून, नीतिग्रंथांतून सर्वत्र दिसतें. रोटीबेटी व्यवहारांत सुधारणा झाली नाहीं. हिंदु समाजांत जैन हळूहळू सामावून गेले खरे पण पांचपन्नास नवीन जाती आणि पंथांची भर घालून ![8] श्री. हिरालाल जैन ह्यांनीं संपादिलेलें वसुनन्दीचें श्रावकाचार ह्या संदर्भांत पाहाण्यासारखें आहे.[9] क्षुल्लकांना जैनागम अभ्यासण्याचा अधिकार नाहीं ! श्री. जैन म्हणतात कीं, हा “ स्पष्टतः वैदिक संस्कृति का प्रभाव ” आहे. इतका वैदिक संस्कृतीचा प्रभाव पडतो ह्याचा अर्थ एवढाच करावा कीं जैनांना आपल्या नव (१) संस्कृतीचा प्रभाव स्वतःवर सुद्धां पाडतां आला नाहीं ! जैनांच्या ग्रंथांतून धंद्यांप्रमाणें आणि व्यवसायांप्रमाणें स्वर्गांत देवांच्यासुद्धां जाती पडतात. ह्या संबंधांत सौ. स्टिव्हन्सन म्हणतात, “......जैनांच्या जीवनपद्धतींतूनच नव्हे तर कल्पनेंतून सुद्धां जातिभेद जात नाहीं... ह्यामुळेंच जैनांना भारताच्या समाजोद्धाराच्या कार्यांत कांहीं स्थान नाहीं... ” प्रस्तुत बाई ह्या खिश्चन धर्मीय आणि प्रचारात्मक लिहिणाऱ्या म्हणून त्यांच्या म्हणण्याला किंमत कमी असें सांगण्यांत येतें.

१ – दीघनिकाय – अंबठ्ठसुत्त.
२ – जातककथा प्रस्तावना; सुत्तनिपात.
३ – ललितविस्तार पृ. २० (Lefamann's Edition).
४ – दीघनिकाय २।१.
५ – दीघ २।१; २।७; इत्यादि.
६ – दीघ १।१।१०.
७ – दीघ १।२ प्रज्ञा ७.
८ Jainism and Karnatak Culture — S. R. Sharma (धारवाड १९४०).
९ प्रस्तावना पृ. ६० ते ६४ आणि क्षुल्लक प्रकरण.





पण त्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. त्यांचा खिश्चनधर्मप्रचार ऐकूं नये पण मूळ आधारांवर त्यांनीं केलेलीं जैनांसंबंधीचीं विधानें चूक कशीं होतात ? [1] हलक्या मानल्या गेलेल्या धंद्यामुळ समाजांतलें माणसाचें स्थान हलकें– खालचें होतें –ही जैनांची दृढ भावना आहे. ह्यांना सामाजिक सुखदु:खें कशीं कळावीं ! जैनागमांतील सातव्या अंगांत जैन गुरूनें एका श्रीमंत माणसाला केलेलें मार्गदर्शन आणि त्या धनिकानें घेतलेलीं व्रतें आणि शपथा हा सगळा प्रकार वाचनीय आहे.[2] येथेंहि बुद्धाच्या खरेदी-विक्रीप्रमाणेंच सर्पणाचा व्यापार, वादनांचा व्यापार, हस्तिदंताचा व्यापार, जमीन खणण्याचें काम वगैरे अनेक प्रतिष्ठित उद्योगधंदे वर्ज्य मानले आहेत.[3] पैसे व्याजानें देणें मात्र वर्ज्य नाहीं. आनंदाला चार कोट सुवर्णाचीं नाणीं व्याजीं देण्यासाठीं बाजूला काढण्यास हरकत नाहीं.[4] आणखी चार कोट स्वत:च्या खर्चासाठीं आणि चार कोट शिल्लक टाकून मग बाकीच्याचा त्याग करावयाचा आहे ! अन्य तीर्थकांशीं आनंदानें बोलणें-चालणेंसुद्धां करायचें नाहीं, पण राजाज्ञा असेल, बलाज्ञा असेल किंवा तशीच गरज असेल तर मात्र चालेल ![5] तात्पर्य हिंदु धर्मांतील सर्व सोयी जैनधर्मांत आहेत. शिवाय वर एक सोय अशी आहे कीं, आम्हीं वैदिककर्मकांडाविरुद्ध, अन्यायाविरुद्ध बंड करून उठलों असा खोटा दावा वेळीं अवेळीं मांडतां येतो.

वरील तपशीलांवरून एवढें स्पष्ट व्हावें कीं बौद्धांच्या आणि जैनांच्या हालचालींनीं भारताच्या सामाजिक जीवनांत कांहींहि बदल झालेला नाहीं. जातिभेद गेले नाहींत, त्यांची तीव्रता जरासुद्धां कमी झाली नाहीं; सामान्यांच्या दु:खांचा नीट उलगडा झाला नाहीं, दु:ख नाहींसें करण्याचें योग्य मार्गदर्शनहि झालें नाहीं. बौद्ध येथून गेलेच. जैन राहिले आहेत आणि ते शतकानुशतकें वैदिक धर्मानुयायांच्या सर्व दोषांसह राहिले आहेत. बौद्धांच्या आणि जैनांच्या चळवळींत न्यायावर आधारलेल्या नवीन समाजरचनेचें स्वप्न आणि चित्र दिसत नाहीं. आणि इतिहासांत त्यांनीं तसें कांहीं कार्यहि केलेलें नाहीं.

चार्वाकांचें कार्य

तर मग चार्वाकांनीं तें केलें काय ? हा प्रश्न तीन भागांत फोडला पाहिजे. त्या कार्याची शुद्ध वैचारिक बैठक चार्वाकांजवळ होती काय, हा पहिला भाग; त्यांनीं प्रत्यक्ष त्या दिशेनें कांहीं प्रयत्न केले काय हा दुसरा भाग आणि भारताच्या समाजजीवनावर त्याचा कांहीं परिणाम झाला काय हा तिसरा. पैकीं पहिल्या भागाचें उत्तर मागें दिलेलें आहे. अशी वैचारिक बैठक चार्वाकांजवळ होती आणि फक्त चार्वाकांकडेच होती.[6] तिसऱ्या भागाचें उत्तरहि स्पष्ट असून मागें सूचित केलेंच

१ – "... Could anything show more clearly the terrible way in which caste has fettered not only the lives and customs of the Jain but even their imagination, than this fact that the very Gods who serve are regarded as polluted and contaminated by that service ? It is this belief that hinders Jains from taking their share in the Social uplift of India"
– Mrs. S. Stevenson. Heart of Jainism p. 271 (Bombay 1915).

२ उवासगदसाओ.

३ कित्ता १ – ५१.

४ कित्ता.

५ कित्ता १ – ५८.

६ मागील लेखांक.





आहे.[१] चार्वाकवादाचा सर्वसामान्य माणसाच्या वैचारिक भूमिकेवर आणि दैनंदिन जीवनावर फारसा कांहीं परिणाम झालेला दिसत नाहीं. आतां राहिला दुसरा भाग; चार्वाकांनीं प्रत्यक्ष त्या दिशेनें कांहीं कार्य केलें काय आणि केलें असेल तर त्यांत अपयश कां आलें ?

पहिली गोष्ट अशी कीं, अगदीं बुद्धपूर्वकालापासून तर इ. स. च्या चौदाव्या पंधराव्या शतकापर्यंत चार्वाक हे केवळ बुद्धिमान विचारवंत म्हणूनच प्राचीन साहित्यांत प्रकट झालेले दिसतात. आणि तसेंच कोणत्याहि कालखंडांत ते फार मोठ्या संख्येनें भारतभर किंवा भारताच्या एखाद्या भागांत राहात असल्याचा कुठेंहि पुरावा नाहीं. नेहमींच तो एक मूठभर पंडितांचा पंथ होता. मात्र 'प्रगल्भ नास्तिक', 'सुशिक्षित चार्वाक' वगैरे उल्लेखांवरून असें दिसतें कीं ह्या पंथांत कांहीं लोक, 'धूर्त चार्वाक'[२] इत्यादि, निव्वळ उच्छृंखलपणा म्हणून शिरले असले तरी बहुतेक लोक ध्येयनिष्ठ जबाबदारीनें वागणारे असेच असले पाहिजेत. स्वैराचार करावयास चार्वाकपंथांत शिरण्याची जरूरी नव्हती. तो हिंदु, जैन किंवा बौद्ध राहूनहि जमण्यासारखा होता. किंबहुना एखाद्या धर्मपंथांत राहूनच नानातऱ्हेचीं कृष्णकृत्यें करण्यास अधिक वाव. कारण सोईस्कर असा एक बुरखा मिळतो. चार्वाक होऊन उघडउघड लोकांच्या टीकेचा विषय होण्यापेक्षां गोसावी होऊन मंदिरांत मुक्काम ठोकावा आणि आल्यागेल्या स्त्रीला आशीर्वाद द्यावा; भिक्षु होऊन संघांत शिरावें, भिक्षुणींना चार आर्य सत्यें शिकवावीं आणि चार अनार्यकृत्यें करावीं, किंवा खुशाल दिगंबर होऊनच हिंडावें. मुद्दा एवढाच कीं, स्वच्छंदी अनाचारी लोकांनीं चार्वाकपंथ भरलेला होता ही गुणरत्नांसारख्यांची[३] टीका अवास्तव आहे. अशा लोकांना चार्वाकपंथ तेवढासा सोयीचा नाहीं. तेव्हां चार्वाकपंथ हा नेहमींच मूठभर पण प्रामाणिक, जबाबदार, तत्त्वनिष्ठ अशा माणसांचा गट असणार ह्याविषयीं शंका असूं नये. परंतु ह्या लोकांच्या हातून भारतीय विचाराला आणि जीवनपद्धतीला परिणामकारकपणें वळण लावणें घडलें नाहीं हें खरेंच. ह्याचीं कारणें पाहिलीं पाहिजेत.

तसें पाहिलें तर हिंदु, बौद्ध, जैन ह्या सर्वांमधलेच वंद्य अपवाद सोडून दिले तर भारतीय समाजांतले राजेमहाराजे, मोठमोठे राजपुरुष, धनिक व्यापारी, जमीनदार, धर्मोपदेशक वगैरे मंडळी कसलें जीवन जगत होती ? त्यांत काय त्याग होता, काय संयम होता ? तत्कालीन साहित्यांतून[४] काय दर्शन होतें ? चार्वाक जो ऐहिक सुखवाद सांगत होते तो, त्यांत अंतर्भूत असलेले निर्बंध न मानतां, सर्व उच्चवर्गीय प्रत्यक्षांत जगत होते. हा देह किती वाईट आणि इंद्रियसुखें किती त्याज्य ह्या विषयावरचें एखाद्या ब्राह्मणाचें विद्वत्तापूर्ण प्रवचन घटकाभर ऐकावें, मग तिथून उठावें तें सरळ चढावें एखाद्या गणिकेच्या माडीवर. ह्याला म्हणावें 'नागर'. चार्वाक काय सांगत होते : स्वर्ग, नरक, पाप, पुण्य, ईश्वर, मोक्ष, ब्रह्म वगैरे जंजाळांत सांपडून फसूं नका; मोकळ्या मनानें इहलोकींची सुखें भोगा. पण हे उच्चवर्गीय फसत होतेच कुठें ? वेदान्त किंवा सम्यक् दृष्टि

---

१ ह्याच प्रकरणांत वर.

२ – शीलाङ्क – सूत्रकृतांगटीका; – जयंत – न्यायमंजिरी.

३ – ह्याच प्रकरणांत : टीप ११.

४ – मृच्छकटिक, दशकुमारचरित्, वात्स्यायन कामसूत्रें वगैरेंतून दिसणारें जीवन ह्या दृष्टीनें अभ्यसनीय आहे.





सोडून चार्वाकवाद स्वीकारण्याचा बौद्धिक अधः-पात सुशिक्षित, प्रतिष्ठित आणि सुखवस्तू आर्यांना चालला नसता पण शारीरिक अधःपाताला त्यांची ना नव्हती ! ज्या अर्थी प्राचीन भारतांत अर्थशास्त्र, वैद्यक, गणित, कामशास्त्र इत्यादि विषयांचा अभ्यास झाला; शिल्प, संगीत, नृत्य इत्यादि कला भरपूर बहरल्या त्या अर्थी चार्वाकवाद यशस्वी झालाच आहे. वरच्या वर्गातील लोक चार्वाकदर्शनाच्या तात्त्विक बैठकीची हेटाळणी करीत राहिले पण त्यांतून निघणारा सुखवादच त्यांनीं कवटाळला. तेव्हां ह्याहून अधिक यश तें काय असावयाचें ?

चार्वाकवाद सामान्य जनतेपर्यंत – कां गेला नाहीं ?

डोळसपणें चार्वाक तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार केल्यानें सर्वसामान्य माणसाचें खरोखरच कल्याण झालें असतें. पण सामान्य माणसापर्यंत चार्वाकवाद कधीं पोंचलाच नाहीं. अर्थात् सर्वसामान्यसुद्धां यथाशक्ति खाद्यपेयें घेत असलाच पाहिजे, कामसुख भोगीत असलाच पाहिजे; तोहि सुखी जीवन जगण्यासाठींच धडपडणार. पण त्याच्याजवळ अर्थबळ नव्हतें; त्याचें नैतिक किंवा अनैतिक धैर्यहि कमी होतें. तो अशिक्षित होता; तेव्हां त्याची धडपड कितीशी सफल होणार ? त्याच्यापर्यंत चार्वाकवाद गेला असता तर त्याला थोडा दिलासा मिळाला असता. आपल्या दुःखाचीं आपल्या भोंवतालीं दिसत असलेलीं कारणें त्याला समजलीं असतीं आणि त्यांविरुद्ध उभें राहून झगडून आपलें जीवनमान सुधारण्याच्या दिशेनें कांहीं पावलें पडलीं असतीं. परंतु चार्वाक जनतेपर्यंत कधीं गेलेच नाहींत. वैदिक धर्म पुराणिक, प्रवचन-कार, कीर्तनकार आणि गांवोगांवचे भिक्षुक यांच्यातर्फे खालपर्यंत जात होता. बौद्धांना आणि जैनांना जनहित कशांत आहे हें नीटसें कळलें नसेल पण त्यांची मूळ प्रेरणा 'बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय' अशीच होती. बौद्धजनांचे संघ, मठ, भिक्षुभिक्षुणी, मुनि आणि साधु लोकांपर्यंत जात होते. ह्यांच्यापैकीं कुणाच्या तरी उपदेशाप्रमाण वागून, कुणाच्यातरी आशीर्वादानें, आपण सुखी होऊं ह्या भावनेनें माणसें ह्या नाहींतर त्या पंथाचें अनुयायित्व पत्करीत होतीं. परंतु ज्या चार्वाक-वादाच्या आश्रयानें ते खरोखर सुखी झाले असते तो वाद सांगणारा, पटविणारा आणि त्या बाजूला सर्वसामान्याचें मन वळवणारा असा कुणी कार्यकर्ता, कुणी प्रचारक जर खालीं जनतेंत कधीं उतरलाच नाहीं तर इतिहासावर कसा आणि काय परिणाम घडणार ?

चार्वाकांचा प्रचार व लाभलेलें यश

चार्वाकांच्या संघटनेचे आणि प्रचार कार्याचे प्रयत्न इतिहासांत अगदींच झाले नसतील असें मात्र नाहीं. बुद्धाचा समकालीन अजित हा एक संघटक असावा असें मानायला जागा आहे पण त्याचा प्रभाव पडला नाहीं. बुद्धाच्या तेजस्वी व्यक्तिमत्त्वापुढें तो फिका पडलेला दिसतो. आणि जातिभेदांना मान्यता देऊन, पुनर्जन्म, कर्मफल वगैरे कल्पना स्वीकारून बुद्ध प्राचीनांच्या पुष्कळसा जवळपासच राहिला. अजिता-सारखे एक घाव दोन तुकडे त्यानें केले नाहींत. राजाश्रयहि मिळावा आणि लोकाश्रयहि मिळावा असे खुणेचे शब्द बौद्ध तत्त्वज्ञानांत आहेत. अजिता-कडे काय किंवा त्याच्यानंतरच्या चार्वाकांकडे काय कोणत्याहि तऱ्हेची तडजोड नाहीं. चार्वाकवाद लोकांनीं आहे तसा हवा असल्यास स्वीकारावा; न स्वीकारल्यास चिंता नाहीं; पण स्वीकारला जावा म्हणून त्याला इकडेतिकडे मुरड घालणार नाहीं. ही तत्त्वनिष्ठा आणि हा बाणेदारपणा चांगला; पण त्याचा जगाला तसा फारसा कांहीं उपयोग होत नाहीं (अर्थात् जगाची हानि होत नाहीं हेंहि कांहीं थोडें नाहीं !) लोकांना उपयोग व्हायला हवा असेल — त्वरित म्हणा किंवा कालांतरानें म्हणा — आणि लोकां-च्या पातळीला उतरायचें नसेल तर लोकांना तुमच्या

उंचीवर आणून ठेवलें पाहिजे. त्या दिशेनें तरी चार्वाकांनीं कांहीं केलें कां ? क्वचित् कुठें कांहीं प्रयत्न झाला असेल. कर्नाटकांतील गुंडेरी (तालुके-होळालकेरे; जिल्हा – चितलद्रूग) गांवाला दहाव्या शतकांत लोकायतनगर म्हणत.[1] ह्यावरून लोकायतांची मोठी संघटना किंवा त्यांची एखादी शिक्षण संस्था त्या ठिकाणीं पुष्कळ पूर्वीपासूनच असावी असें दिसतें. अन्य ठिकाणींहि अशीं केंद्रें असतील. शीलाङ्कानेंहि ह्या संबंधांत कांहीं थोडें सांगितलें आहे. त्यावरून स्वमत प्रचारासाठीं आयुष्य अर्पण करून त्यागमय जीवन जगण्याची एक लोकायतपरंपरा असावी असे दिसतें. तें जाहीर करण्यासाठीं समारंभानें एक प्रकारची संन्यासदीक्षा घेण्याची पद्धत केव्हांतरी पडली असावी. चार्वाक तत्त्वज्ञानांत संन्यास बसत नाहीं. पण येथें संन्यास म्हणजे चार्वाकमतप्रचाराच्या कार्याला अर्पण केलेलें आयुष्य; ह्यापेक्षां जास्त कांहीं नाहीं. गाजावाजा करून दबदबा निर्माण करण्यासाठीं कांहीं विधि हवा. पण चार्वाकाजवळ विधि कोठले ? मग तात्पुरता बुद्धाकडून वगैरे संन्यासविधि घ्यायचा; आणि मग हे चार्वाकसंन्यासी ऐहिक सुखवादाचाच प्रचार करीत हिंडायचे ![2] तथापि अशा एखाद्या संन्यासी संघानें एखाद्या प्रभावी नेतृत्वाखालीं निष्ठेनें आणि चिकाटीनें कांहीं भरीव कामगिरी केली असें म्हणायला मुळींच जागा नाहीं. प्रथमपासून अखेरपर्यंत चार्वाकवादी बुद्धिनिष्ठ राहिले प्रामाणिक राहिले पण कमालीचे निष्क्रियहि राहिले. त्यांचे विचार क्रांतिकारक होते पण ती क्रांति समाजजीवनांत उतरविण्यासाठीं कांहीं कार्यक्रम नाहीं, कांहीं कृतिच नाहीं. सर्वसाधारण भारतीयाच्या विचारपद्धतींत आणि मनाच्या ठेवणींत चार्वाकाला जागा नाहीं. ह्या दृष्टीनें चार्वाक इतिहासांत अतिशय अयशस्वी झालेले आहेत. ह्या अपयशाचें बरेचसें खापर इतर कारणांचे ठिकाणीं फोडतां येईल; पण थोडेसें तें त्या निष्क्रिय आणि वाचाळ चार्वाकाच्या डोक्यावरच फोडावें लागेल.

चार्वाकदर्शनाचें अद्वितीय श्रेष्ठत्व

आणि तरीसुद्धां चार्वाकवादाला इतिहासांत स्थान आहे. तें स्थान वैचारिक इतिहासांतलें आहे. जीं निरनिराळीं तत्त्वज्ञानें भारतांत सांगितलीं गेलीं त्यांत चार्वाकदर्शनाचें स्थान एकमेवाद्वितीय आहे. खुद्द चार्वाक तर तर्कशुद्ध पद्धतीनें विचार करणारे बुद्धिनिष्ठ दार्शनिक होतेच पण इतरांनाहि थोडेंबहुत त्या मार्गाला लावण्यांत चार्वाकांचा हात बराच आहे. प्रत्येक ग्रंथकार चार्वाकांचें समाधान करण्यासाठीं धडपडतो आहे असें मोठें मनोरंजक दृश्य दार्शनिक साहित्यांत दिसतें. आणि प्रत्येक वेळीं वेद, बुद्धवचन किंवा जिनवचन तोंडावर फेंकून कसें भागणार ? चार्वाकांचें समाधान कसें होणार ? म्हणून ‘ तर्कवाद ’ लिहिणें भाग आहे. शास्त्रीय पद्धति अंगिकारल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. स्वर्गनरकाचीं अद्भुत् वर्णनें लिहिणारांना आणि पुराणादि भाकड कथा सांगणारांना चार्वाकांची धास्ती वाटते. एक जैन ग्रंथकार ‘ चार्वाक बुद्धिसर्वस्व हरण करणारे दरोडेखोर

---

१ – A. B. O. R. I. XXIII pp. 386-397 Historical Notices of the Lokayatas – B. A. Saletore. Epi Car. XI p. 118.

२ “ यद्यपि लोकायतिकांना नास्ति दीक्षादिकं तथाऽप्यपरेण शाक्यादिना प्रव्रज्याविधानेन प्रवज्य पश्चाल्लौकायतिकमधीयानस्य (नानां) तथाविधपरिणतेस्तदेवाभिरुचितम्, अतो मामको अयं धर्मः (इति) स्वयमभ्युपगच्छन्त्यन्येषां च प्रज्ञापयन्ति ... । ”

– सूत्रकृतांगटीका, पौण्डरीकाध्ययन पृ. १६





आहेत '[१] असें वैतागून म्हणतो. ह्या वैतागावरूनच बौद्धिक क्षेत्रांतील चार्वाकांच्या दराऱ्याची कल्पना येते.

हा चार्वाकांचा दरारा होता त्याहून अधिक असता तर अज्ञान, ढोंग आणि कल्पनाविलास ह्यांपासून भारतीय धर्मचिंतन आणि तत्त्वचिंतन वांचलें असतें; आणि तसेंच तें चार्वाक अधिक क्रियावान् असते तर " बहूनाम् प्राणिनामनुग्रहार्थे चार्वाकमतमाश्रणीयमेव रमणीयम् । " हा त्यांचा दावा सार्थ ठरला असता. तथापि इतिहासांत जें घडायला पाहिजे होतें असें आपल्याला वाटतें तें घडलें नसलें तरी जेवढें घडलें तेवढयाची योग्य ती दखल घेतली गेलीच पाहिजे. ऐतिहासिक चार्वाकवादाची दखल घेण्याचा हा एक नम्र प्रयत्न केलेला आहे.

---

[१] – श्रीत्रिषष्टिशलाका पुरुषचरित्रमहाकाव्यम् – हेमचंद्राचार्य (भावनगर १९३६) ४–३–३८ पृ. ३९७.

डॉ. सरोजिनी बाबर

गोंधळ्यांचीं गाणीं

लोकगीतें जमविण्याची आवड माझ्या मनांत निर्माण झाल्यापासून कोणी ओळखीचें भेटलें म्हणजे "तुम्हाला कांहीं जुनीं गाणीं, ओंव्या, कोडीं, कहाण्या असलें येतें का ?" असें विचारायचा मला छंद लागला आहे. माझ्या या छंदाला वेळाचें, काळाचें, तसेंच स्थळाचेंहि बंधन राहिलें नाहीं. त्याप्रमाणें अलीकडे माझा हा छंद कोणीं पुरवावा यालाहि आतां कांहीं बंधन उरलेलें नाहीं! ओळखीचे लोक असलें कांहीं कुठें गवसतें आहे याचा सुगावा लागला कीं, मला तार करून, टेलिफोन करून नाहींतर पत्र पाठवून बोलावून घेतात. त्याचप्रमाणें शेजाऱ्यापाजाऱ्यांनाहि त्यांच्या घरीं कांहीं कार्य निघालें कीं, मला बोलावणें घाडतात. अशाच कांहीं घरगुती कार्यांपैकीं, अलीकडे मला लग्नानंतर घातल्या जाणाऱ्या 'गोंधळा' ला एकसारखीं निमंत्रणें येत गेलीं आहेत! मला वेळ असो नसो मी बोलावणें येईल तेथें गेलेंच पाहिजे असें आतां या बाबतींत होऊन गेलें आहे! त्यामुळें या 'गोंधळाचा' आतां मला बराचसा सर्वांगीण परिचय होतो आहे! असें धरून चालायला हरकत नाहीं.

मोऱ्या गणपति रे, गणराजा

लग्नघरीं रात्रींच्या वेळीं मटणभाकरीचें जेवण आटोपल्यानंतर आणि डवऱ्याकडून देवाची वधूवरांच्याकरवीं पूजा झाल्यानंतर अंगणांत जोंधळयाच्या किंवा शाळवाच्या चिपाडाचें तिकाटणें उभें राहिलेलें दिसलें कीं, त्या ठिकाणीं जमलेल्यांच्या अंगांत जसें कांहीं संचारतें! वाघ्यामुरळींचा नाच तर यावेळीं मजेदार वाटतोच पण त्याहिपेक्षां संबळ आणि तुणतुणें कडाक्यानें वाजूं लागल्यावर मोठी बहार येते! अंगावरच्या तेलकट झग्यावर कवड्यांच्या माळा घालून, डोक्यावर कवड्यांचा टोप चढवून आणि हातांतील दिवटी पेटवून जेव्हां गोंधळी समोर येतो, तेव्हां पुजाऱ्याच्यापुढें असलेले देवाचे टाक किंवा पानसुपारी, तांदूळ, हिरवा खण, तांब्याच्या एकावर एक अशा दोन तांब्यांवर ठेवलेला नारळ हें असलें कांहीं नजरेंत भरत नाहीं, तर गोंधळयाच्या गीतांनींच मन गुंगून जातें. संबळ वाजायला लागला म्हणजेच कान टवकारून माणूस बसतो. आणि गोंधळयानें 'गण' म्हणायला आरंभ केला म्हणजे श्रोता त्यांच्याशीं एकजीव होऊन त्याला फुशारकी देऊं लागतो! आणि मग त्याला ईर्षा चढते. अशावेळीं हा गण मोठा ऐकण्यासारखा असतो.

" मोऱ्या गणपती रे गणराजा
किती विनवूं तुला म्हाराजा ॥
तेत्तीस कोटी देव दैवता
सर्वा आधीं गण नायका
दैत्य मारूनी केलीस दशा
लावली पळवून धाही दिशा
चेडा झुटींग वेताळ म्हैशा
दुष्टाला देशी तूं सजा
किती विनवूं तुला म्हाराजा ॥
तुजा धाक तिनी ताळाला
दिला सराप तूं चंद्राला
चतुर्भुज तूं मंगलमूर्ति
संगें घेऊनी सारजा पति
हातीं त्रिशूळ डमरू बाजा
किती विनवूं तुला म्हाराजा ॥
अष्ट भैरव सिद्ध सोळा
चौसष्ट जोगणी मेळा
गण शंभर कोटी जमले
माझ्या अंगणी येऊन गमले
गाऊं नाम लावूं ध्वजा
किती विनवूं तुला म्हाराजा ॥ "

आणि एकदां का हा 'गण' कानावर पडला म्हणजे मग देवलोकींचें राज्य त्या ठायींच्या वैभवासह नजरेंत तळपूं लागतें! गणपतीच्या वैभवाची कल्पना मनांत भरते आणि त्याला सगळे कलाकार पहिल्यांदा कां नमन करतात याचाहि मग उलगडा होऊं लागतो.





तुळजापूरची भवानी गोंधळा ये–

गोंधळी मंडळी गोंधळ घालण्यासाठीं अनेक दैवतांना निमंत्रण देत असतात. त्यांचें हें निमंत्रण 'गोंधळ' गीत म्हणून लोकांच्या ओळखीचें आहे. हा गोंधळ म्हणायचे प्रकार अनेक आहेत. परंतु त्याची मूळ धाटणी सांपडते ती अशी—

" लागला लो आंबे लागला लो
हे गड्या लो तुजा बागड्या लो
मोरेश्वर गणा गोंधळा ये
तेहत्तीस कोटी देवा गोंधळा ये
पुण्याच्या पर्वती गोंधळा ये
वाईच्या गणपति गोंधळा ये
कृष्णा कोयना गोंधळा ये
साताराचे मंगळाई गोंधळा ये
रत्नागिरी जोतिबा गोंधळा ये
कोल्हापूर लक्ष्मी गोंधळा ये
तुळजापूरची भवानी गोंधळा ये
कारंडी येलूबाई गोंधळा ये
म्हसवड शिदा गोंधळा ये
शिंगणापूर म्हादेवा गोंधळा ये
फलटणचे रामा गोंधळा ये
नासिकचे रामा गोंधळा ये
कवठ्याचे यमाई गोंधळा ये
वाडेघोड्याचे बोलाई गोंधळा ये
जुन्नरचे शिवाबाई गोंधळा ये
साती समींद्रा गोंधळा ये
नवलाख तारांगण गोंधळा ये
धरतरी माते गोंधळा ये
आगाशी पिता गोंधळा ये
भक्तांच्या गणा गोंधळा ये
राहिले साहिले गोंधळा ये
आपल्या भक्ता प्रसन्न झाले "

ह्या गाण्यांतील देवांची माहिती स्थलकालाप्रमाणें वा वेगवेगळ्या मुलुखाप्रमाणें निरनिराळी असूं शकते. परंतु प्रत्येक प्रसिद्ध देवाची आठवण ठेऊन त्याला निमंत्रण करावयाची ही पद्धत अपूर्वाईची आहे यांत शंका नाहीं. त्याचप्रमाणें या गोंधळ्यांनीं 'नवलाख तारांगणांना', 'साती समींद्रांना', 'आगाशी पित्याला' व 'धरतरी मातेला' केलेलें आवाहन त्यांच्या कल्पनाशक्तीचा चमत्कार दर्शवीत आहे. याबद्दलहि कोणाचें दुमत होणार नाहीं. या गीतांत आविष्कृत झालेला हा चमत्कार खरोखरच मोठा अद्‌भुतरम्य आहे.

सण पंचमीचा आला–

पिढ्यान् पिढ्या 'गोंधळ' घालण्याचा धंदा करणारी गोंधळी मंडळी आपल्या गाण्यांनीं रात्ररात्रभर प्रेक्षकांना अगदीं मंत्रमुग्ध करून सोडतात. त्यांना कंटाळा येत नाहीं. ऐकणारालाहि कंटाळा ठाऊक होत नाहीं. सगळेच मोठ्या मजेंत असतात. त्यामुळें ही मजा आणखी चांगल्या रीतीनें लुटतां यावी म्हणून ही गोंधळी मंडळी अधून मधून विनोदी गाणीं म्हणून लोकांना हंसवीत रहातात. त्यांच्या तोंडीं असलेलें 'वारुळाचें गाणें' मोठें विनोदी आहे तें असें—

" जाऊं मिळून वारूळाला
चला सण पंचमीचा आला ॥
आली चांभारीण इठी
तिच्या बोलण्याची धाटी
सदा रुसे पेरूसाठीं
सखा समजावी तिला बाजूला ॥
आली सुतारीन बबी
तिच्या बोलण्याची खुबी
हातीं तपकिरीची डबी
हांक मारी खेळगडणीला ॥
आली बुरडाची लीला कला
न्हाई खेळून आली गमतीला
आली धिसाडीन हिरी
न्हाई पदर डोईवरीं
तिची तारांबळ सारी
न्हाई कुंकूं तिच्या कपाळाला ॥
आली धनगराची नार
नाकी शेंबूड हिरवागार
रडतें काकला प्वार
नका घेऊं तिला संगतिला ॥
आली चिपडी न्हाव्याची रमा
भांडकुबडी जंगमाची भीमा
आली म्हराटीन साळी
तिची रीत साधी भोळी





न्हाई वडारणीला चोळी
कशी बोली कळायची तिला ॥

या गाण्यांत अतिशयोक्ति बरोबरच त्या त्या जातीच्या स्त्रीची चेष्टा करण्याचाहि प्रयत्न केलेला आहे. अधूनमधून विशिष्ट जातीचा रीत-रिवाजहि इथें बोलून दाखविण्यांत आला आहे. वास्तविक हें गाणें ऐकल्यावर बायकांना चीड यायला पाहिजे. पण तसें होत नाहीं. हें सगळें गमतीखातर चाललें आहे असें समजूनच सर्वजणी ऐकतात ! शिवाय या गाण्याची चालहि ठेकेदार आहे. त्यामुळें शब्दांचा जुळणीकडे फारसें कोणी लक्ष देत नाहीं.

ऐका, मीठमिरचीचं भांडण

'गोंधळ' या शब्दाचा अर्थ इथें देवीच्या कुलधर्मांत देवीप्रीत्यर्थ गोंधळी लोकांच्याकडून करावयाचें गाणें, नाचणें, कीर्तन, देवीचें भजन, स्तुति असा आहे. अशा प्रकारच्या या कुलधर्माची चाल बरीच जुनी असावी असें "वेदधाचा वरदायिनी। गोंधळ गाती इयेचा।" (– मुक्तेश्वर-आदि ४.१२८) या उल्लेखावरून दिसून येतें. देवीची करमणूक करावयाची, श्रोत्यांना आनंदित करावयाचें असें या गोंधळामागचें ध्येय असल्यामुळें यावेळीं म्हटलीं जाणारीं गाणीं अनेक-प्रकारचीं असतात. त्यांमध्यें कधीं अद्‌भुतरम्य भाग ओतप्रोत भरून येतो तर कधीं संसारांतील हरघडीचीं उदाहरणें सैंपाकाच्या सामानांत एकजीव होऊन बसतात ! "मीठमिरचीचें भांडण" – हें गाणें या संदर्भांत अवश्य पहाण्याजोगें आहे. हें गाणें ऐकायला मिळतें तें असें :––

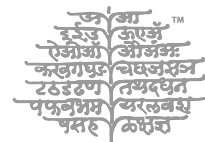
" मीठ मिरचीचं भांडण
ऐका रोज खटखट जी
मिरची अंगीं लईच ताठा
म्हणे मी हाई तिखट जी
त्या दोघांनीं घरोघरची
पुरवली पाठ जी
तोंडामध्यें घास
जिव्हा झाली लंपट जी
मिरची म्हणे माझ्याविण
न्हाई कोणा मोठेपण जी
झाला मग मिठाचा जोर
मिरची झाली खराट जी
त्या दोघांचा तंटा मिटेना
फिरा हरी कोर्टी जी
खालीं पाटा वरती वरुटा
तवा मिटे तंटा जी "

ह्या गाण्यांत दिसायला एकदम तसें विशेष कांहीं नाहीं. तरीपण या गाण्यानें एक फार मोठें तत्त्वज्ञानवजा सूत्र माणसाला सांगितलें आहे कीं, दोघांनीं एकत्र नांदावयाचें तर मिळतें घेऊन वागलें पाहिजे. कोणी ताठ होऊन शिरजोरी करतां कामा नये. भरपूर करमणुकी बरोबरच हा बोधहि लक्षांत आल्यानें सामान्य मंडळींना अशा गाण्याची विशेष आवड आहे.

कोल्याचें लगीन–

रानबोक्यानं लगीन ठरविलं रात्रीं समयाला
मांडव दिला गांवकुसवाला
मूळ वऱ्हाडी नवरा कोला सांगी सर्वांला
चला हो चला तुम्ही गरिबाच्या लग्नाला
शेळ्या मेंढरं वराड सगळं येउंद्या लग्नाला
वाघ म्हनतो जानवस देतों माझ्या वस्तीला
घूस वरमाई घरोघर जाती चला अक्षदाला
मांजार भटजी तिथं सांगतो उंदीर मामाला
कोंबड्या कुरवल्या आणा हळदिला येळ फार झाला
मुराळी मुंगूस कवाच पाठविला
तरस भेकर युवाई झाले भेटूं सर्वांला
अस्वलबाई झिपरी वरमाई रुसली मानाला
कोला नवरा थाट करूनी बसे मांडवाला
खेकड नवरी पदर सावरी लाजे नवऱ्याला
डुक्कर सायेळ सेशा भरुनी बसल्या बाजूला
झाली जेवनाची येळ म्हणूनी वाघ आरडला
सिंह पाठी तरस लांडगा बसले जेवायला
हरण भेकर ससा स्वयंपाक वाढी पंगतीला
चट् जेवले वराडी सारे, सैंपाक न्हाई शिल्लक उरला
तरस बाजूला रुसून बैसला
सारे वराडी म्हणे लांडग्यानं घोटाळा केला
कुलं निघालं समजावाया बघा हो तरसाला
कोंबडा वाजंत्री पहांटपारीं बाजा सुरूं केला
झालें कोल्याचें लगीन वराडी लागले डोंगराला "

" कोल्याचें लगीन " या गीतांत मानवाच्या लग्नांतील सर्व प्रकार जंगलचीं अनेक जनावरें एकत्र आणून त्यांच्या जीवनांत गुंफलेले इथें आढळून येतात.





आपल्या लग्नांतील गुणदोष कोल्ह्याच्या लग्नांत आलेले बघून माणसांना मोठी मजा वाटते. आणि मग हें गाणें ऐकतांना प्रेक्षक कसे 'आ' वासून मोठ्या गंमतीनें एकमेकांना डिवचीत या गीताचा रसास्वाद चाखतांना दिसून येतात!

गोंधळ्याचें गान आणि हरपतें भान

सर्वसामान्य माणसांना अद्‌भुत चमत्कारांची विशेष आवड असल्याकारणानें गोंधळी लोक असल्या गाण्यांच्या जोडीलाच रात्रीं नवाला सुरू होऊन सकाळीं साताला संपणारी गीतात्मक कथा-देखील मोठी आळवून आळवून सांगतांना दिसून येतात. मधूनच गद्य बोलून कथानक धांवतें ठेवण्याचें या लोकांचें कसब वाखाणण्यासारखें आहे. त्याचप्रमाणें एकच कथा एवढा वेळ आठवून व आळवून एक-सारख्या ताज्या दमानें प्रेक्षकांना ऐकवून त्यांना ताजें-तवानें ठेवण्यांत त्यांनीं मिळविलेलें यशहि विलोभनीय आहे यांत शंका नाहीं. वरवरचेवर चाली बदलून साथीदारांना दमूं न देतां एकट्यानें एकसारखें गाव-याचें व बोलावयाचें एका गोंधळयाचें कसबदेखील मोठें श्रवणीय तसेंच प्रेक्षणीय असतें. या लांबलचक कथादेखील जिवाला चटका लावून सोडणाऱ्या व ऐकण्यासारख्या असतात. लिहून घेणारा अगर ऐक-णारा एकवेळ अशावेळीं थकतो पण कथा सांगणारा गोंधळी कणगींतील धान्य भराभर एकसारखें पुढ्यांत पडावें तसें एकामागून एक वाक्य उच्चारीत ऐकणारांचीं मनें भारावून सोडतो! अशा अनेक कथांचें गाठोडें बाळगून ही मंडळी जेव्हां दारोदार व गांवोगांव आपल्या जवळचें ज्ञान इतरांना देण्यासाठीं फिरतात, तेव्हां त्यांचा मोठा हेवा वाटतो!

नको रे, कृष्णा—

एखादेवेळीं कथागीतांत कृष्णगौळणींची कथा लागली म्हणजे मग या गोंधळयांचें तोंडीं असलेलें "पांच जातीच्या गौळणींचें गाणें" पांच भाषेंत ऐकतांना तर मोठी बहार उडते. या गीताचा मराठीं-तील भाग ऐकायला मिळतो तो असा :–

" पांच जातीच्या आम्ही गौळणी
जातो इकाय दहीदुध लोणी
सोड सोड कृष्णा माझी वाट
विकायला जातें भरून दह्यादुधाचे माट
आम्हां गौळणींची कां धरलीस वाट
सोड रस्ता कृष्णा घनश्यामा
तूं अखंड ब्रह्मांड नामा
रागं भरून शिक्षा करी माझा सासरा
नंदा जावा रागीट शिव्या देईल दीर दुसरा
नको त्रास देऊं यादवा, तुजा आम्हां आसरा
तूं शाना असूनी श्रीरंगा
करशी कां दंगा सारंगपाणी
जातों आम्ही इकाय दहीदूध लोणी
पांच जातीच्या आम्ही ह्या गौळणी "

—हातांत कसलाहि कागद आठवणीदाखल न घेतां तासन् तास श्रोत्यांचें पोटभर मनोरंजन करणाऱ्या या गोंधळयांचीं गाणीं सरतां सरूं नयेत एवढीं कितीतरी आहेत. हा केवळ मला मिळालेला वानवळा आहे. तेव्हां एवढ्यावरून त्यांच्या गाण्यांची नुसती तोंड-ओळख होईल. त्यांचा खरा आनंद व खराखुरा रसा-स्वाद घ्यावयाचा तर प्रत्यक्ष अनेकदां 'गोंधळा'ला गेल्याखेरीज कुणाच्या कांहीं लक्षांत येणार नाहीं! कारण दरवेळीं दरठिकाणीं कांहींतरी खास नवें असें कानावर येतें आणि तें त्याचवेळीं टिपून घेणें अशक्य असल्यानें त्यासाठीं नंतर गोंधळयांची फार मनधरणीहि करावी लागते! पण मग मोठा मजेदार प्रसंग निर्माण होतो. एरव्हीं त्यांना नीट सुचत नाहीं, त्यांच्या बोल-ण्यांत रंग भरत नाहीं! त्यामुळें 'गोंधळाचे' वेळींच सावधान चित्तानें मिळेल तेवढें पदरांत पाडून घेण्या-खेरीज मार्ग उरत नाहीं!...





श्री. एम्. के. हाल्दर : अनुवादक श्री. शि. बा. नामजोशी

बुद्धिवादाचें ऐतिहासिक सिंहावलोकन

बुद्धिवादाचा विकास

बुद्धिवादाचा इतिहास मानवजातीइतकाच प्राचीन आहे. ज्यावेळीं मानव ह्या भूतलावर अवतीर्ण झाला, त्यावेळेपासून तो भविष्यकालासंबंधींचे अंदाज बांधू लागला. इतर प्राणीसुद्धां भविष्यकालीन घटनासंबंधीं अंदाज बांधूं शकतात. परंतु, त्यांची ही शक्ति अत्यंत मर्यादित असते. नजीकच्या वर्तमानकाळापासून आणि आजूबाजूच्या परिस्थितीपासून त्यांची झेप फार दूर जाऊं शकत नाहीं. भविष्यकालीन परिस्थितीबद्दल अंदाज बांधणें आणि स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणें बाह्य-परिस्थिति बदलणें ह्यांतच मनुष्याच्या बुद्धिवादाचें सार (content) आहे. आपले अनुभव हे भिन्न भिन्न प्रकारचे आणि गुंतागुतीचे असतात. अशा अनुभवांच्या मालिकेंतून मनुष्य कांहीं सामान्य तत्त्वें किंवा सिद्धांत म्हणजेच अमूर्त कल्पना शोधून काढतो आणि त्या सिद्धांतांच्या मदतीनें मनुष्य वस्तूंच्या हालचाली-संबंधीं–घटनांसंबंधीं–अंदाज बांधूं शकतो. जर त्याला असा अंदाज बांधतां आला तर त्याला बाह्य परिस्थितीवर नियंत्रण ठेवणेंहि शक्य होतें. अमूर्त तत्त्वें शोधून काढण्याच्या त्याच्या ह्या शक्तीमुळेंच त्याला भावनात्मक वृत्तींची (Moods) पुनर्निर्मिति करतां येते. ह्या पुनर्निर्मितींनाच कलाकृती असें म्हणतात. मनुष्याच्या बुद्धिवादाच्या विकासांत भाषेनें–मौखिक आणि लिखित–सर्वांत महत्त्वाचें असें कार्य केलेलें आहे.

" निसर्गामध्यें नियमबद्धता आहे; त्याच्या घटना वाटेल तशा घडत नाहींत, तर त्यांमध्यें एक ठराविक क्रम आहे " ह्यावर जर मनुष्याचा विश्वास नसता तर त्याला भविष्यकालिन घटनांसंबंधीं अंदाज करतां आले नसते. पण वरील तत्त्वावर त्याचा विश्वास आहे म्हणूनच तो भूतकाळ व वर्तमानकाळ ह्यांतील घटनांच्या निरीक्षणानें भविष्यकालासंबंधीं अंदाज करूं शकतो. बुद्धिवादी आणि तर्कनिष्ठ होण्याकरतां मनुष्याला ॲरिस्टॉटलच्या अवताराची वाट पहाण्याचें कांहीं कारण नव्हतें. तो जन्मापासूनच बुद्धिवादी आणि तर्कनिष्ठ आहे.

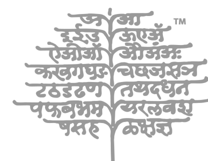
ईश्वरकल्पनेची निर्मिति

मानवी अनुभवांचें विश्व हें मनुष्यासमोर यक्षप्रश्न निर्माण करीत असतें. घटनामालिकेंत नियमबद्धतेला अनियमबद्धता जुंपली गेली आहे असें मनुष्याच्या अनुभवाला येतें. ह्या अनियमित घटनांचें कारण आदिमानवाला सांपडूं शकत नव्हतें. भविष्यकालीन घटनांचा अंदाज घेऊन आदिमानवाला निसर्ग कह्यांत आणावयाचा होता. पण ज्या घटनांचा अंदाज लागत नव्हता (किंवा अर्थ कळत नव्हता) किंवा ज्या घटना तो नियंत्रणाखालीं आणूं शकत नव्हता, त्या घटनांमुळें तो भयभीतहि झालेला होता. परंतु, ह्या अशा अनियंत्रित किंवा विलक्षण घटनांचा अर्थ लागेपर्यंत थांबणें किंवा समाधान पावणें हें त्याला अशक्य होतें. तेव्हां त्यानें ' ईश्वराच्या ' भाषेंत विचार करायला सुरुवात केली. निसर्गांतील अगम्य, भयंकर, विलक्षण घटनांमुळें तो भयभीत झालेला होता. मनुष्य हा जसा बुद्धिवादी आहे तसाच तो भावनामयहि आहे. जादू (बुद्धितत्त्वांतून निर्माण झालेलें निसर्गनियंत्रणाचें ओबडधोबड साधन) आणि धर्म (भयांतून निर्माण झालेली ईश्वरविषयक कल्पना व त्याला संतुष्ट करण्याचे मार्ग) हे मानवी इतिहासांत जोडीजोडीनें चालले आहेत. विकारी व विचारी मनांच्या मार्गजालामधूनच मानवी मनाचा प्रवास चालूं आहे. आणि विकारी मनाचा विचारी मनावर विजय झाल्याचीं उदाहरणें मानवी इतिहासांत कांहीं कमी सांपडत नाहींत.

धर्माचा उगम

मानवी विचार धर्मश्रद्धेच्या जाळयांत केव्हां अडकला हें निश्चित सांगतां येणार नाहीं. ह्या बाबतींत थेल्स (Thales) ह्यांचा विचारेतिहास लक्षांत घेण्यासारखा आहे. थेल्सना निसर्गांतील घटनांचा निस-

M. K. Halder ह्यांच्या " Historical Survey Rationalism " या लेखमालेचा अनुवाद.





र्गाच्या भाषेंतच अर्थ सांगावयाचा होता. जसजसा मानवी समाज गुंतागुंतीचा होतो, आणि मनुष्याचें निसर्गावरील नियंत्रण वाढतें तसतसा मनुष्य आपल्या ' स्वतःविषयीं, आत्म्याविषयीं विचार करूं लागतो. पण 'स्वतः'चें खरें स्वरूप काय आहे. हा सुद्धां एक बिकट प्रश्नच होता. हळूं हळूं मानवी विचार निर्गुण-तत्त्वापासून तो मानवदेहधारी (Anthropomorphic) परमेश्वरापर्यंत येऊन पोहोचला. ' मनुष्य हाच सर्व वस्तूंचा मानदंड आहे ' असें सोफिस्टांनी प्रतिपादन केलें. पारलौकिकवादाकडे त्यांचा विचार वळला नाहीं.

आत्म्याचा शोध

भारतांमध्यें मात्र उपनिषदांचे द्रष्टे आणखीं पुढें गेले. ' आत्मा हेंच एकमेव सत्य आहे आणि बाकी सर्व माया आहे ' असें त्यांना आढळून आलें. निर्गुण निराकार अशा आत्म्याचा सिद्धांत त्यांनीं विकसित केला आणि आत्म्यालाच सार्वभौम, सर्वश्रेष्ठ सत्य मानलें. अशा प्रकारचा सिद्धांत बुद्धिप्रामाण्यवादाची कसोटी मान्य करूं शकत नाहीं. जर सत्य हें निर्गुण निराकार असेल, तर त्याचें आकलन कसें होणार ? तर्काचा आणि बुद्धिप्रामाण्यवादाचा पायाच अमान्य करून आपण बुद्धिवादी आणि तर्कनिष्ठ असल्याचा आपल्याला दावा करतां येणार नाहीं. अशा प्रकारच्या आत्यंतिक आत्मनिष्ठ आदर्शवादाविरुद्ध प्रतिक्रिया सुरू झाली. आत्मनिष्ठ आदर्शवाद हा बिनतोड (irrefutable) आहे ह्याचें कारण तो सत्य सांगतो हें नव्हे; तर तो कांहीं बोलतच नाहीं, हें आहे. आपण गंभीरपणें पुढें मांडलेल्या गोष्टींचें पृथक्करण ज्या सिद्धांताला मान्य होत नाहीं असा सिद्धांत खोडून तरी कसा काढावयाचा ?

बौद्ध व शांकरमतांचा जन्म

उपनिषत्कालांतील ब्राह्मणीवर्चस्वाविरुद्ध बुद्धानें बंडांचा झेंडा उभारला आणि एक मोठी सामाजिक शक्ति बंधमुक्त केली. हें जरी खरें असलें तरी तत्त्वज्ञानाचे दृष्टीनें विचार केला असतां त्याचें बंड हें मूलगामी स्वरूपाचें नव्हतें. बुद्ध हा एक प्रकारच्या शून्यवादापर्यंत (Nihilism) जाऊन पोचला होता आणि तत्त्वज्ञानात्मक प्रश्नांची चर्चा करणें त्यानें टाकलें होतें. ह्या त्याच्या टाळाटाळीचा अर्थ कसाहि करतां येईल. आणि खरें म्हटलें तर तत्त्वज्ञानात्मक प्रश्नांच्या बाबतींत पत्करलेल्या मौनामुळें बुद्धधर्मांत पुष्कळ पथ निर्माण झाले. नंतरच्या काळांतील बुद्धानुयायांनीं " वस्तु " आणि मानवी स्वभाव ह्या विषयीं कांहीं नियम शोधून काढले होते आणि त्यांच्या भोंवतीं पावित्र्याचें वलय निर्माण केलें होतें. (Sacrosanct) बौद्ध विचार आणि बौद्ध धर्म ह्यांना धर्मशास्त्राचें रूप देण्यांत आलें (Canonised). कांहीं सामाजिक ऐतिहासिक कारणांमुळें शंकराचार्यांना पूर्वींच्या उपनिषदीय धर्माचें पुनरुज्जीवन करण्यांत यश मिळालें. परंतु, त्यांनीं हा धर्म जास्त कडक (Rigorous) केला. तर्कनिष्ठतेची त्यांना नैसर्गिक देणगी मिळाली होती. ह्या तर्कनिष्ठतेचा उपयोग करून त्यांनीं ब्राह्मणधर्माचें पुनरुज्जीवन केलें व त्याला स्थैर्य मिळवून दिलें. शंकराचार्यांनंतर हिंदुस्थानांत नांव घेण्यासारखा कोणी विचारवंत निर्माण झालाच नाहीं. येथील विचारवंत हे स्वतंत्रपणें विचार करीत नाहींत. फार फार तर ते पर-मत-समर्थक (Plagiarist) होते. धर्मग्रंथांचे भाष्यकार ह्या दृष्टीनें सुद्धां त्यांचा दर्जा दुय्यमच होता.

चीनमधील पारलौकिकवाद

ज्या पद्धतीचा पारलौकिकवाद आपल्या प्राचीन उपनिषत्कालीन ऋषिमुनींनीं विकसित केला त्याच प्रकारचा पारलौकिकवाद प्राचीन चिनी विचारवंतांच्या ग्रंथांत आढळतो. मात्र हिंदुस्थानमध्यें बुद्धधर्म नष्ट झाला, तसा चीनमध्यें झाला नाहीं; उलट चीनमधील बहुतेक सर्व प्रजा बौद्धधर्मी बनली. आपल्या विषयाची चर्चा ही युरोपांतील बुद्धिवादाच्या इतिहासापुरतीच मर्यादित केली जाणार आहे. ह्याचें कारण, इतर ठिकाणीं बुद्धिवाद विकसित झाला नाहीं हें नव्हे; तर बुद्धिवादाचे स्पष्ट व ठळक टप्पे आपल्याला युरोपमध्येंच दिसतात, हें कारण आहे.

सॉक्रेटिसचा बुद्धिवाद

ज्या ज्या गोष्टी मानवाला उपयुक्त नाहींत त्या त्या गोष्टींचें सत्यत्व सोफिस्टांनीं मान्य करण्याचें नाकारलें. पण हें तत्त्व इतक्या दुसऱ्या टोकाला नेण्यांत आलें कीं तें हास्यापद झालें आणि साक्रेटिसनें हें तत्त्व योग्य ठिकाणावर आणलें. मानवाच्या उन्नतीच्या दिशेनेंच आपले विचार गेले पाहिजेत ह्यांत शंका नाहीं. जर मनुष्यामनुष्यामध्यें कांहीं समान भूमिका आपल्याला





अनुक्रमणिका

सांपडली तर आणि तरच आपल्याला उच्चतर समाजाची कल्पना करतां येईल. मनुष्याच्या बुद्धितत्त्वांतच साक्रेटिसला ही समान भूमिका (common meeting Ground) सांपडली. जर, –आणि जोंपर्यंत आपल्याला समान मानदंड सांपडत नाही तर, –आणि तोंपर्यंत मनुष्यामनुष्यांमधील समजुतदारपणा आणि समंजसपणा वाढीस लागणार नाहीं. आणि साक्रेटिसनें बुद्धितत्त्व-विवेक हाच मानदंड मानला.

प्लेटोची चिकित्सा

साक्रेटिसचा शिष्य प्लेटो ह्यानें आपल्या गुरूच्या विचारांना एक चमत्कारिक वळण दिलें. 'कल्पना (ideas) म्हणजे मूलभूत सत्यें नव्हेत' हें त्यानें मान्य केलें नाहीं. खरें म्हणजे वस्तूंचा जो अनुभव येतो त्यांतून काढलेलें अमूर्तत्व (Abstraction) म्हणजेच कल्पना. पण प्लेटो हा कल्पनांचा द्रष्टा (visionary) होता. ह्या जगतांतून त्यानें ज्ञान सामुग्री (Data) जमविली आणि मग आकाशांत काल्पनिक भराऱ्या मारावयास सुरुवात केली; ह्या जगतावर परत येण्याची त्यानें पर्वा केली नाहीं. आत्मसुसंगति (self consistancy) हें त्याचें ध्येय होतें. पण बुद्धिवादी तत्त्वाला (theory) केवळ आत्मसुसंगति पुरेशी नाहीं हें तो विसरला. बुद्धिवादी तत्त्व हें सुसंगत तर हवेंच पण शिवाय त्या तत्त्वानें वास्तवतेचा अर्थहि विशद करून सांगितला पाहिजे. एखादें तत्त्व जितक्या जास्त व चांगल्या प्रकारें वास्तवतेचा अर्थ विशद करून सांगेल तितकें तें तत्त्व जास्त चांगलें आहे असें आपण समजलें पाहिजे.

ॲरिस्टॉटलनें केलेलें व्यवस्थापन

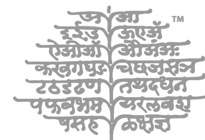
ग्रीकांनीं निसर्गाबद्दल जें ज्ञान मिळविलें होतें, त्याला व्यवस्थित स्वरूप देण्याचें काम ॲरिस्टॉटलनें केलें. ह्या दृष्टीनें त्याचें कार्य सर्वांत मोठें आहे. मानवी ज्ञानाच्या निरनिराळ्या शाखा प्रस्थापित करण्याचें काम त्यानें केलें. एवढेंच नव्हे तर, त्यानें ईश्वराची कल्पना जरी प्रसृत केली होती तरी उत्क्रांतीचा सिद्धांतहि सूचित केला होता. ॲरिस्टॉटलनें केलेलें कार्य पचवायला ग्रीकांना बराच वेळ लागला.

ख्रिस्ती धर्म व बुद्धिवाद

ख़िश्चन धर्मानें युरोपमध्यें एक नवीनच प्रवाह आणला. खिस्तपूर्व लोकांचे (Pagan) विचार समजावून घेणें हें ख़िश्चनांना बरेंच अवघड होतें. टर्टुलियनचें असें म्हणणें होतें कीं, ज्याअर्थी परमेश्वरानें बायबलांत आपलें म्हणणें सांगितलें आहे, त्याअर्थी आपल्याला जास्त विचार करण्याची जरूरी नाहीं. सेंट ऑगस्टाइनचें असें म्हणणें होतें कीं, जरी ईश्वरानें बायबलमध्यें आपलें म्हणणें मांडलें असलें तरी ईश्वराचें म्हणणें जास्त चांगलें कळण्याकरतां मनुष्यानें आपल्या बुद्धीचा विकास केला पाहिजे. सामाजिक ऐतिहासिक कारणामुळें, सेंट ऑगस्टाइनपेक्षां टर्टुलियनचाच पगडा जनतेवर अधिक बसला आणि त्याचा परिणाम असा झाला कीं, युरोपमध्यें अंधारयुगाला सुरुवात झाली. पण, रोमन कॅथॉलिक चर्चलासुद्धां ॲरिस्टॉटलला टाळतां आलें नाहीं. या काळांत ग्रीक विद्या व कला ह्यांची हेळसांड झाली आणि अरबी व सीरियन पंडितांच्या माध्यमांतूनच युरोपला ॲरिस्टॉटलचे ग्रंथ वाचावे लागले.

इस्लामचें आगमन

खिस्तधर्माच्या इतिहासानें सीरिया व कॉन्स्टँटिनोपल ह्या ठिकाणीं वेगळें वळण घेतलें. सीरिया हा प्राचीन ग्रीकांच्यामुळें प्रभावित झाला होता (Hellenistic influence) म्हणून सीरियांत ग्रीक विद्यांचें अध्ययन चालू होतें. कॉन्स्टँटिनोपलचा मार्गसुद्धां रोमनचर्चपेक्षां वेगळा झाला. इस्लामच्या आगमनानें सीरियांत नवीन प्रवाह निर्माण झाला. सीरियांतील ख़िश्चनांचें आणि तेथील मुसलमानांचें कांहीं वैर नव्हतें, उलट सीरियांतील खिस्तीधर्मांचा इस्लामधर्म हा कितीतरी ऋणी आहे. उमैय्यद राजवटीच्या सुरुवातीला सीरियांतील ख़िश्चनांना विरोध झाला हें खरें; परंतु उमैय्यद राजवट फार काळ टिकली नाहीं. आणि उमैय्यदांनीं संस्कृतींत फारशी भरहि टाकली नाहीं. अब्बासी घराण्यामुळें मात्र इस्लामधर्माचा वैभवकाल सुरू झाला. ह्याचें कारण, बगदाद येथें सीरियन आणि इराणी प्रभावांचें मीलन झालें हें होय. अरब पंडितांनीं जुन्या ग्रीक ग्रंथांवर भाष्यें लिहिलीं. ग्रीक ग्रंथांचे अरबी भाषेंत अनुवाद झाले. अरबी विज्ञानाचा विकास झाला हें खरें; पण तें ग्रीक विज्ञानापेक्षां फार पुढें गेलें नाहीं. कारण त्याकरतां ग्रीक अभिजात विद्या आत्मसात करणें अवश्य होतें.





नव्या युगास प्रारंभ

दुसऱ्या सहस्रकाच्या सुरुवातीला एक नवीनच बनाव बनत होता. सामाजिक ऐतिहासिक कारणांमुळें आणि कॅथोलिकांच्या धर्मवेडामुळें युद्धमालिकेला सुरुवात झाली. ह्या युद्धांना क्रूसेडस असें म्हणतात. खिश्चन पंडितांना सीरिया हा आतां 'गरम' वाटूं लागला. त्यांतील कांहींनीं इस्लामधर्म स्वीकारला व बरेचसे खिश्चन जगतांत आश्रय घेण्यास आले. पण रोमन कॅथॉलिकचर्च हें त्यांना सोयीस्कर न वाटल्यामुळें त्यांचेपैकी कांहीनीं कॉन्स्टँटिनोपलचा आश्रय घेतला. कांहींनीं रोमन कॅथॉलिक जगताच्या निरनिराळ्या भागांत प्रवास केला. ह्या कारणामुळें ग्रीक विद्या व कला ह्यांचें पुनरुज्जीवन झालें. पित्रार्क, व्हॅला, पॉम्पोनाझी, फिसिनो इत्यादींनीं अभिजात वाङ्मयांत नवीन युग सुरू केलें. त्यांनीं अभिजात वाङ्मयाशीं प्रत्यक्ष संबंध जोडला आणि ग्रीक वाङ्मयाचे अरबी अनुवाद (Versions) मान्य करण्याचें त्यांनीं नाकारलें. अशा रीतीनें अभिजात वाङ्मय आणि आधुनिक वृत्ति (Modern Spirit) ह्यांचेमध्यें सातत्य निर्माण करण्यांत आलें. पुन्हां एकदां, बुद्धितत्त्वाचें वैशिष्ट्य असल्यामुळें मनुष्याचा गौरव करण्यांत आला. बुद्धिशालित्वामुळेंच मनुष्य हा इतर प्राण्यांपेक्षा ईश्वराचा जास्त लाडका बनला. बुद्धिशालित्वामुळेंच मनुष्य हा ईश्वराच्या बरोबरीचा वाटूं लागला. अशा रीतीनें युरोपियन विचारेतिहासांत एक नवीनच प्रकरण सुरू झालें. हें प्रकरण इटालियन मानवतावाद्यांनीं लिहिलें. ह्या प्रवाहाला दुसरा एक प्रवाह येऊन मिळाला. जेव्हां कॉन्स्टँटिनोपल मधील खिश्चन पंडित इ. स. १४५३ मध्यें ऑटोमन तुर्कांकडून हाकालले गेले तेव्हां मूळच्या प्रवाहाला अधिकच वेग मिळाला. अशा रीतीनें बुद्धिवादाच्या इतिहासांत वैभवशाली प्रकरणाला सुरुवात झाली. नवीन मार्ग खुले करण्यांत आले. टॉलेमीला उलथून पाडलें. ॲरिस्टॉटलला आव्हान देण्यांत आलें. हार्वेनें (Harvey) रक्ताभिसरणाचा सिद्धांत शोधून काढला. नौकानयन आणि भूसंशोधन ह्यांत नवीन साहसांना सुरुवात झाली. कोलंबसानें नवीन जग शोधून काढलें. वास्को-ड-गामा हा युरोपहून हिंदुस्थानांत जलमार्गानें आला. व्यापाराचेंहि नवीन मार्ग खुले झाले. गटेनबर्गनें मुद्रण-यंत्र शोधून काढलें. त्यामुळें कल्पना व विचार ह्यांची देवघेव सुलभ झाली. बौद्धिक साहसाचीं नवीं नवीं दृश्यें (vistas) मनुष्याला दिसूं लागलीं. नवजीवनाच्या प्रगतीचा निदर्शक (index) म्हणजे लिओनार्डो-द-व्हिन्सी (Leonardo da Vinci) हा होय. नवजीवनाच्या चळवळीनें युरोप हादरून गेलें. रोमनकॅथोलिक चर्च नकोसें वाटूं लागलें. पोपची सत्ता घसरगुंडीला लागली. मनुष्याला आपल्या सुप्त शक्तींची पुन्हां एकदां जाणीव झाली. आंतरराष्ट्रीय कायद्याबद्दलहि तो विचार करूं लागला. ह्यूगो ग्रोटियस (Hugo Grotius) ह्यानें आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांचे मानदंड (codes) तयार केले. कला, वाङ्मय, विज्ञान, तत्त्वज्ञान इत्यादि क्षेत्रांत एका नवीन दृष्टिकोनाचा आणि वृत्तीचा (spirit) संचार झाला. लौकरच पाखंड्यांचा छळ बंद पडूं लागला आणि कॅथॉलिकचर्चला ह्या नव्या वृत्तीशीं तडजोड करावी लागली.

त्यावेळचीं माणसें केवळ आपल्या भोंवतालच्या जगताचा विचार करून थांबलीं नाहींत; तर भविष्यकालाचाहि विचार करीत होतीं. मोरने (More) युटोपिया हा ग्रंथ लिहिला. त्यानें अशा जगाची कल्पना केली कीं, ज्यांत सर्व कांहीं सुरळीत चालेल आणि माणसांना आपल्या मानवतेचा अभिमान वाटेल. व्यापाराच्या विकासामुळें युरोपचा संबंध निरनिराळ्या प्रदेशांशीं आला आणि तेथून युरोपनें निरनिराळे विचार व कल्पना स्वीकारल्या. 'मूलतः मनुष्य हा सगळीकडे सारखाच आहे' असें त्यांना आढळून आलें आणि म्हणून लौकरच त्यांनीं गुलामगिरीविरुद्ध लढा दिला. नवजीवनाच्या कल्पना युरोपमध्यें सर्वत्र पसरत होत्या आणि जुन्या संस्कृतीच्या गर्भांतून नवीन संस्कृतीचा जन्म होत होता.

विज्ञानाची क्रांतिकारक वाटचाल

गलिलिओनें (Galileo) आधुनिक विज्ञानाचा पाया घातला. न्यूटननें असे नियम शोधून काढले कीं जवळ जवळ ३०० वर्षेपर्यंतच्या विज्ञानाची दिशा त्यांनीं निश्चित केली. सामाजिक तत्त्वज्ञानाचा पाया हॉब्जनें (Hobbes) घातला आणि व्हिकोनें (Vico) तर असें घोषित केलें कीं, सामाजिक विश्वाचा कर्ता मनुष्यच आहे. अशा रीतीनें मनुष्या-

मध्यें एका फार मोठ्या आशेचा उदय झाला. मनुष्याचें सामाजिक स्थान हें पूर्व निर्णित (predetermined) नसतें तें मनुष्यानेंच निर्माण केलें आहे. आणि म्हणून तें मनुष्याला बदलतां येईल. ह्या विचारानंतर थोडयाच काळांत फ्रेंच ज्ञानकोशकार आणि फिजिओक्रॅट्स् उदयास आले. ॲडम स्मिथनें अर्थशास्त्राचा पाया घातला. न्यूटनच्या अंतराळ व काळ (space & time) ह्यांचा कल्पनांच्या पायावर तत्त्वज्ञानाचें मंदिर उभारण्याचा प्रयत्न कांटनें (kant) केला. युरोपियन नवजीवनांतील पंडितांनीं निसर्ग व बुद्धि ह्यांच्या क्षेत्रांत जीं साहसें केलीं त्यामुळें फार मोठीं बौद्धिक आणि सामाजिक सामर्थ्यें बंधमुक्त झालीं आणि त्यामुळेंच फ्रान्समध्यें वैभवशाली क्रांतीचा जन्म झाला. बॅस्टिलच्या पाडावानें जुन्या कल्पना आणि संस्था ह्यांवर शेवटचा प्राणघातक आघात झाला. लॅव्हौसियरनें (Lavousier) आधुनिक रसायनशास्त्राचा पाया घातला.

फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर युरोपमध्यें नवीन सांस्कृतिक व राजकीय युगाला सुरुवात झाली. उच्च गणितशास्त्राचा पाया लिबनिझ (Leibniz) आणि न्यूटननें घातला आणि निसर्गावर जास्त जास्त प्रभुत्व मिळविण्याच्या ईर्षेमुळें त्याचा विकास होत गेला. विज्ञानाच्या यांत्रिक बाजूचाहि विकास होत गेला पण त्यामुळें सौंदर्यभावना आणि यांत्रिकता ह्यामधील विसंगति लोकांना स्पष्टपणें दिसूं लागली. आणि त्याचा परिणाम असा झाला कीं, युरोपांत अद्भुतरम्य वाङ्मयाच्या (Romantic literature) युगाला सुरुवात झाली. परंतु अशी अद्भुतरम्यतेंत प्रतिक्रिया होऊनहि विज्ञानानें प्रचंड प्रगति केली. बाष्पयंत्राच्या आणि विजेच्या शोधानें मनुष्याला आपल्या सुप्तशक्तींची जास्त जाणीव करून दिली. डार्विननें प्राणीयोनींच्या उत्पत्तीचा (Origin of spicies) सिद्धांत विकसित केला; आणि त्यामुळें बायबलांत सांगितलेल्या प्राणिसृष्टीच्या कल्पना ढासळूं लागल्या.

नव्या तत्त्वप्रणालींची निर्मिति

परंतु, जुन्या पुनरुज्जीवनवादी कल्पना व विचार (Revivalist ideas) अशा सहजासहजीं नष्ट होत नाहींत. हेगेलनें विज्ञानाचे शोध मान्य केले पण त्यांचे आधारावर "मनुष्याच्या जीवनावर सार्वभौम सत्ता गाजवणाऱ्या" ऐतिहासिक नियमांची कल्पना केली. त्याचा आध्यात्मिक क्षेत्रांतला शिष्य कार्लमार्क्स ह्यानें हेगेलच्या द्वंद्वात्मकतेला (Dialectics) आधिभौतिकतेचा आधार दिला; आणि नव्या संस्कृतीचा निर्माता म्हणून स्वतःला गौरविलें. विज्ञानाची घोडदौड पुढें चालूंच होती आणि सरतेशेवटीं न्यूटनच्या पदार्थविज्ञानशास्त्राची चौकट मोडून पडली. क्वॉंटम् फिझिक्स आणि रिलेटिव्हिटीचा सिद्धांत ह्या नांवानें ओळखलें जाणारें नवीन विज्ञान सुरू झालें आणि पीनो (Peano), फ्रेज (Frege) इत्यादींनीं पृथक्करणाच्या नवीन पद्धति शोधून काढल्या. परंतु ह्या नव्या शोधांचें एकत्रीकरण एका जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाखालीं होणें जरूर होतें. तेव्हां नवनवीन तत्त्वज्ञानें उदयाला येऊं लागलीं. मार्क्सच्या अनुयायांचें असें म्हणणें होतें कीं, केवळ आपलें तत्त्वज्ञान हें आधुनिक शास्त्रीय शोधांवर आधारलेलें आहे. उलट, फॅसिस्टांनीं श्रेष्ठ मानवाच्या (Super-man) सिद्धांताचा पुरस्कार केला. ह्या बाबतींत त्यांनीं नित्शेला (Nietzche) आपला गुरु मानलें. परंतु पुढील इतिहासाच्या अभ्यासकास असें दिसून येईल कीं, फॅसिस्ट आणि कम्युनिस्ट ह्यांनीं जीं साधनें वापरलीं तीं जवळ जवळ सारखींच होतीं. हुकूमशाही राजवटीबद्दलची आवड आणि ओढ ही दोघांमध्येंहि दिसून येते. मात्र त्यावरून 'फॅसिझम आणि कम्यूनिझम हे एकच आहेत' असें समजणें हें चुकीचें ठरेल.

फॅसिझमचा पराभव व मार्क्सच्या सिद्धान्तांच्या मर्यादा

पहिल्या महायुद्धानंतरचा एक 'चमत्कार' म्हणून फॅसिझम अस्तित्वांत आला. फॅसिझमला मानवी संस्कृतीच्या घडयाळाचे कांटे उलटे फिरवावयाचे होते; म्हणून 'आधुनिक यंत्रयुगांतील सरंजामशाही' ह्या नांवानें जिचें वर्णन करतां येईल अशा राज्यपद्धतीचें व धोरणाचें फॅसिझमनें पुनरुज्जीवन केलें. परंतु, सुदैव आमचें कीं ह्या शत्रूचा पूर्ण पराभव झाला! फॅसिझम हा आतां जिवंत सामर्थ्य म्हणून अस्तित्वांत नाहीं. मार्क्सचा आर्थिक सिद्धांतहि सदोष, अपुरा आणि अयोग्य (inadequate) असा आहे. इतिहासाची प्रक्रिया ही एकमार्गी (unidirectional) असते असें जें मार्क्सनें सुचविलें होतें तें मार्क्सच्या अनु-





यायांनीं खोटें पाडलें आहे. त्याचप्रमाणें 'केव्हांतरी भांडवलशाही कोसळून पडेल' हा मार्क्सचा आग्रहि (Dogma) खोटा ठरला आहे. आतां आपण सहजीवनाची भाषा ऐकत आहों.

मार्क्सवाद व बुद्धिप्रामाण्य याची फारकत

बुद्धिप्रामाण्यवादाचे बाबतींत तर मार्क्सवादी कधींच प्रसिद्ध नव्हते. ह्या बाबतींत ते १९ व्या शतकांतल्या अद्भुतरम्यतावाद्यांचे भाईबंदच शोभतील. कम्युनिझमनें जी आशा लोकांपुढें ठेवली होती, त्यामुळें पुष्कळसे सुशिक्षित (intellectuals) कम्युनिझमकडे आकर्षित झाले. परंतु सुशिक्षितांचा हा देव त्यांना पावला नाहीं. मार्क्सवादाचें एका दुराग्रही पंथांत रूपांतर झालें; त्याचप्रमाणें, व्यक्तीचें महत्त्व व श्रेष्ठत्व मार्क्सवादानें नाकारलें; त्यामुळें मार्क्सवादाची आणि बुद्धिप्रामाण्यवादाची फारकत झाली. मार्क्सवादांत व्यक्तीला स्वतंत्र असें जीवन व अस्तित्व नाहीं; समाजाचा घटक एवढीच व्यक्तीची किंमत; समाजाच्या विकासाचे नियम ठरविण्याचे बाबतींत व्यक्ति ही पूर्णपणें असमर्थ आहे. समाजाच्या विकासाचे नियम मार्क्सनें अगोदरच ठरविले आहेत आणि ह्या नियमांचा वाटेल तसा अर्थ लावण्याचा मक्ता कम्युनिस्ट पक्षप्रमुखांनीं मिळविला आहे. मार्क्सवाद्यांचा हा दृष्टिकोण मनुष्याच्या बुद्धितत्त्वांशीं पूर्णपणें विरोधी आहे. पक्षनेत्यांकडून मानवाच्या व्यक्तित्वाचा अशा रीतीनें अवमान झाल्यामुळें पुष्कळसे विचारवंत मार्क्सवादाबद्दल साशंक बनले. मार्क्स जिवंत असतांना त्यानें समाजामध्यें मानवहितविघातक परिस्थिति पाहिली, त्यावर टीका केली. आणि भविष्यकालासंबंधीं कांहीं अनुमानें केलीं त्यांतलीं कांहीं अनुमानें खरीं ठरलीं. परंतु अशाहि कांहीं घटना घडल्या कीं ज्यांची त्याला कल्पना करतां आली नाहीं.

मार्क्सनें आर्थिक नियतिवाद पुढें मांडला परंतु, एस्पिनास (Espinas), डुरखाइम (Durkheim), हुवेलिन (Huvelin) आणि सोरोकिन (Sorokin) इत्यादींसारख्या तत्कालीन समाजशास्त्रज्ञांनीं असें दाखवून दिलें आहे कीं, उत्पादनपद्धति आणि समाजाचें सर्व आर्थिक जीवन हें धर्म, जादूटोणा, विज्ञान इत्यादींपासून विलग करतां येत नाहीं. मार्क्सवादी हें विसरतात कीं, आर्थिक संबंध हे समाजव्यवस्था आणि कायदा ह्यावरच अवलंबून असतात. कारण कायदा व सुव्यवस्था ह्यांवाचून सामाजिक आंतर-संबंधांना (Social interrelations) कांहींच अर्थ उरत नाहीं; ह्यांवाचून सामाजिक उत्पादनपद्धति अस्तित्वांत येऊं शकत नाहीं. मार्क्सवाद्यांचे दुराग्रह पाहून, प्रूढाँनें (Proudhon) मार्क्सला लिहिलेल्या पत्रांतील धोक्याच्या सूचनांची आठवण होते. प्रूढाँ म्हणतो, "तुझी इच्छा असेल तर आपण दोघे सामाजिक नियमांचें संशोधन करूं या, त्या नियमांचा प्रत्यक्ष व्यवहार कसा होतो हेंहि पाहूं. परंतु, ही सर्व जमीन साफ झाल्यावर मात्र आपण दुसऱ्या एका नव्या (आपण शोधलेल्या) सिद्धांताच्या जाळ्यांत लोकांना अडकवतां कामा नये. तुझ्या देशांतल्या मार्टिन ल्यूथर प्रमाणें अवस्था व्हायला नको. ल्यूथरनें कॅथॉलिक धर्मशास्त्र (Theology) उखडून टाकलें पण तावडतोब प्रॉटेस्टंट धर्मशास्त्र निर्माण केलें. आणि धर्मबहिष्कृततेचें व निषिद्धतेचें वातावरण तसेंच राहिलें: आपण नव्या आंदोलनाच्या तोंडाशीं उभे आहोंत. अशा स्थितींत आपण नव्या असहिष्णुतेचे प्रवर्तक बनतां कामा नये. एका नव्या धर्माचे प्रेषित म्हणून आपण कार्य करतां कामा नये. मग तो धर्म तर्काचा, बुद्धिवादाचा कां असेना !" परंतु आपण मार्क्सला दिलेल्या सूचनेचें पूर्ण महत्त्व व परिणाम (Significance) पाहण्यास प्रूढाँ जिवंत राहिला नाहीं.

व्यक्तित्वाचा विकास खुंटला

राजसत्ता हस्तगत करून त्यायोगें समाजाला हवा तो आकार द्यावा असें मार्क्सचें म्हणणें होतें. 'परंतु, सत्ता मनुष्याला अंध बनवून त्याचा अधःपात करते' हें त्याच्या लक्षांत आलें नाहीं. ज्या समाजांत व्यक्ति ही आपली सार्वभौम सत्ता राज्याला (State) अर्पण करते व ज्या समाजांत राज्य हें विशिष्ट राजकीय पक्षाशीं एकरूप मानलें जातें, अशा समाजांतील मनुष्य हा आपलें व्यक्तित्व गमावून बसतो. तो यंत्रवत् बनतो. त्याची इच्छाशक्ति ही पक्षयंत्रणेकडून घडविली जाते. मार्क्सवाद्यांचा दृष्टिकोन हा बुद्धिवादाला सोडून आहे. कारण मनुष्य हा मूलतःच बुद्धिशाली आहे. बुद्धीच्या विकासावरच त्याचें व्यक्तित्व हें अवलंबून असतें. आणि म्हणून हा दृष्टिकोण बुद्धिवादाशीं विसंगत आहे. माणसें इतर कोण-





अनुक्रमणिका

त्याहि गोष्टींपेक्षां आपल्या व्यक्तित्वालाच जास्त महत्त्व देतात हें भूतकालांत पुन्हां पुन्हां सिद्ध झालें आहे. आणि ह्यावावतींत फ्रेंच राज्यक्रांतींतील वीरश्रीलाहि मागें टाकील अशी वीरश्री हंगेरीनें दाखविली हें अधिक अर्थपूर्ण आहे.

दोन महायुद्धांची परिणति

गेल्या ५० वर्षांत युरोपला दोन महायुद्धांसारख्या आपत्तींना तोंड द्यावें लागलें. ह्या दोन युद्धांनीं युरोपचा फार मोठा विध्वंस केला. त्याचा परिणाम असा झाला कीं युरोपियन मन थोड्याफार प्रमाणांत विकृत झालें. आपल्या सर्व आशांचा भंग झाल्यामुळें खिळखिळ्या झालेल्या जगांत राहात आहोंत असें कांहीं विचारवंतांना वाटूं लागलें. ज्या प्रकारच्या आपत्तिकालांत (crisis) आपण राहात आहोंत अशा प्रकारचा आपत्तिकाल पूर्वीं कधींहि आला नव्हता. अशा आपत्तिकालाच्या भिन्न भिन्न प्रतिक्रिया होणें साहजिक आहे. आपल्याला भूतकाळाचा पुन्हां एकदां नीट अभ्यास करून आणि भूतकाळांत झालेल्या चुका व मूर्खपणा टाळून आपला भविष्यकाळ निर्माण करतां येईल. आपल्याला भूतकाळ जशाचा तसा निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतां येईल. तिसरा एक मार्ग आहे. आपत्तिकालातलें सर्व ओझें आपल्या खांद्यांवर तर घ्यावयाचें पण हा आपत्तिकाल आपल्याकडून जिंकला जाण्याकरतां पुढें आला नसून हें ओझें आपत्तिकालाकडून आपण नष्ट होईतोंपर्यंत आपल्याला सहन करावयाचें आहे असें मानणें हा तिसरा मार्ग म्हणजे एक नवीनच सांस्कृतिक अनुभव असून त्याची छाप प्रचलित कलांवर व वाङ्मयावर पडली आहे. अशा प्रकारच्या दृष्टिकोनाची छटा अस्तित्ववादी (existenliatist) लेखकांच्या वाङ्मयावर, न्यू सीझरवादाचा सिद्धांत सांगणाऱ्या स्पेंगलरच्या अनुयायांवर, वैषयिक रानटीपणांत आधुनिक संस्कृति बुडत आहे असें मानणाऱ्या सोरोकिनवर आणि टॉइन्बीवर पडलेली दिसून येते.

तात्त्विक विज्ञानामध्यें जे शोध लागले त्यामुळें मानवी जीवनावर दोन प्रकारचे परिणाम झाले. मूलभूत ज्ञानाच्या प्रगतीमुळें बाह्य परिस्थितीवर जास्त परिणामकारक रीतीनें ताबा मिळविणें शक्य झालें. त्याचप्रमाणें, ह्या प्रगतीमुळें विश्वरचनेसंबंधींच्या आपल्या पूर्वजांच्या कल्पनांना धक्के बसूं लागले. हें विश्व समजावून घेणें व त्यावर ताबा मिळविणें ह्या प्रयत्नांत मनुष्याचा आपल्या बुद्धीवरचा विश्वास वाढीला लागला. परंतु, असें असूनहि पाश्चात्य प्रदेशांपैकीं कांहीं विभागांत एक प्रकारची विकृति निर्माण झाली असल्याचें दिसून येतें. बुद्धीचें हत्यार दूर फेकून दिल्यामुळेंच ही विकृति निर्माण झाली आहे. आम्हीं कांहीं राक्षस-फ्रँकिन्स्टन्स-निर्माण केले आहेत. जर आपण ह्या राक्षसांची काळजी घेतली नाहीं, तर हे राक्षस आपलाच नाश करतील. हे राक्षस म्हणजे आधुनिक राज्य आणि आधुनिक राजकीय पक्ष हे होत. आपण आतांपर्यंत जें कांहीं मिळविलें आहे त्यावर प्राणसंकट ओढवलें आहे. ह्या प्राणसंकटामुळेंच कांहीं विचारवंत सामाजिक व राजकीय संघटनांचा सखोल अभ्यास करूं लागले आहेत.

आर्थिक विकास व व्यक्तिविकास : दोन्ही हवें

अशा विचारवंतामध्यें M. N. Roy ह्यांना मानाचें स्थान द्यावें लागेल. रॉय हे व्यवहारी क्रांतिकारी होते. कांहीं राजकीय पक्षांचें भवितव्य घडविण्यांत रॉय ह्यांनीं जातीनें भाग घेतला होता. पण त्यांना असें आढळून आलें कीं, राजकीय पक्षाची कल्पना ही मानवाच्या प्रतिष्ठेच्या विरोधी आहे. जर व्यक्ति आपलें सार्वभौमत्व 'दुसऱ्याला' अर्पण करीत असेल— मग तो दुसरा, व्यक्ति असो, ग्रंथ असो, अथवा पार्टी असो—तर त्याचें व्यक्तित्व समूळ नष्ट होण्याचा धोका निर्माण होतो. सध्याचीं राज्यें सत्तेच्या केंद्रीकरणाकडे झुकत आहेत. त्यामुळें, कम्युनिझम आणि लोकशाही ह्यामधील सीमारेषा पुसट होत आहेत. व्यक्तीच्या खाजगी जीवनांत 'राज्यें' ढवळाढवळ करीत आहेत आणि हें प्रमाण वाढत आहे. हिंदुस्थानसारख्या देशांत सर्वंकष राज्य प्रस्थापित होण्याचीं चिन्हें दिसून येतात. आधुनिक लोकशाहींतील मूलभूत दोष असा आहे कीं, त्यांनीं 'आर्थिक कल्याण हेंच सर्वश्रेष्ठ कल्याण आहे आणि तेंच आपल्या सर्व कृतींचें साफल्य आहे' ह्या मार्क्सच्या विधानावर श्रद्धा ठेवली आहे. आर्थिक कल्याण हें महत्त्वाचें आहे हें खरें. परंतु व्यक्तीच्या हिताच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां, आर्थिक हिताची इतर हितांबरोबर सांगड घातली पाहिजे. आर्थिक उत्पादनांतील अलीकडील अनुभव पाहिला असतां, एकंदर





प्रवृत्ति विकेंद्रीकरणाकडे झुकत आहे. केंद्रित अर्थव्यवस्थेला मर्यादा आहेत आणि तीमध्यें मनुष्य यंत्रवत् व व्यक्तित्वशून्य बनतो. केंद्रित अर्थव्यवस्थेमध्यें कांहीं क्षेत्रांत उत्पादन शिगेला जाऊन पोहोचलें आहे असा अनुभव आल्यामुळें विकेंद्रीकरणाकडे नेणारी प्रवृत्ति आजहि दिसून येत आहे. आर्थिक उत्पादनाच्या गरजेतून तंत्रविद्येचा जन्म झाला. केंद्रित अर्थव्यवस्थेंतील तंत्रविद्येला उत्तर म्हणून एक नवीन तंत्रविद्या भविष्यकाळीं निर्माण होणें हें अगदींच अशक्य नाहीं. आणि अशी परिस्थिति निर्माण होईल अशी कल्पना करणें म्हणजे स्वप्नाळूपणा नव्हे, कारण विकेंद्रीकरणाकडे आजहि प्रवृत्ति झुकत आहे. दुसऱ्या देशांना जे दुःखदायक अनुभव आले आहेत, तेच दुःखदायक अनुभव हिंदुस्थाननें अनुभवावे काय? कीं विकेंद्रित राजकीय सत्तेच्या छायेखालीं विकसित होणाऱ्या विकेंद्रित अर्थव्यवस्थेचा हिंदुस्थाननें स्वीकार करावा? सध्यां हिंदुस्थानमध्यें केंद्रिकरणाकडेच प्रवृत्ति झुकत आहे आणि त्यामुळें पाश्चात्यांचे दुःखदायक अनुभवहि भारताच्या वाट्याला येणार असें चिन्ह दिसत आहे.

विवेक हेंच यशप्राप्तीचें साधन

वरील परिच्छेदांत वर्णन केलेल्या परिस्थितीमुळेंच रॉय आणि त्यांचेसारखे विचारवंत हे अस्वस्थ झाले. रॉयसारखा विज्ञाननिष्ठ तत्त्वज्ञानी हा निराशावादी होणें हें शक्यच नव्हतें. रॉय ह्याचा मनुष्याच्या विवेकशक्तीवर अगाध विश्वास होता. मात्र, मनुष्य हा विवेकशक्तीच्या जोरावर परिस्थितीवर मात करील कीं, प्राथमिक असंस्कृत अशा विकारांना बळी पडेल हें भविष्यकाळींच दिसून येईल. आमच्या भावना योग्य मार्गानें प्रगट होणें ही आजची गरज आहे. आपण आपल्या विवेकशक्तीवर भरंवसा ठेवून कार्य करीत राहिलें पाहिजे; नाहींतर हेडेगरनें (Heidegger) सुचविल्याप्रमाणें आपण आपलें तर्कशास्त्र बासनांत गुंडाळून समुद्रांत फेकून दिलें पाहिजे. परंतु ज्याकाळीं आपण निसर्गावर एवढा विजय मिळविला आहे, अशा काळांत तर्कशास्त्र व विवेकशक्ति ह्यांना गुंडाळून ठेवणें अशक्य आहे. व्हिकोच्या मानवनिर्मित वस्तु आम्हांला आतां सतावीत आहेत. अणुविज्ञानाच्या मदतीनें एक नवीन तंत्रविद्या निर्माण होण्याचीं दृश्यें मनश्चक्षूंसमोर दिसणें हा केवळ स्वप्नाळूपणा नव्हे. परंतु व्यक्तीच्या विकासाच्या आड मानवनिर्मित वस्तु म्हणजे राज्यसरकार हें येत आहे. राज्य आणि समाज ह्यांचा आपण बागुलबुवा करूं नये. आपण हें लक्षांत ठेवावें कीं, समाज व राज्य ह्या दोन वस्तु व्यक्तीच्या सुखाकरतांच निर्माण झालेल्या आहेत आणि आपणच निर्माण केलेल्या प्रश्नांची सोडवणूक आपणच केली पाहिजे. आणि ह्या प्रश्नांची सोडवणूक केवळ विवेकशक्तीच्या मार्गदर्शनानेंच होईल. एखादा अवतारी पुरुषहि आपल्याकरतां, प्रश्न सोडवणार नाहीं किंवा इतिहासाच्या द्वंद्वात्मक शक्तींचा अवतारहि हे प्रश्न सोडवणार नाहींत. आपल्या विवेकशक्तीच्या भक्कम पायावरच आपणाला उभें राहिलें पाहिजे. रॉय आणि त्यांच्यासारख्या विचारवंतांनीं हाच संदेश आपल्याला दिला आहे. इतिहासाच्या सूक्ष्म अध्ययनानें आपल्याला असें दिसून येईल कीं, मनुष्यानें आपले प्रश्न विवेकशक्तीच्या जोरावरच सोडविले आहेत. आणि ज्या ज्या वेळीं आपल्या विवेकशक्तीवर पाशवी (crude) विकारांची मात झाली त्या त्या वेळीं आपले प्रश्न शतपटींनीं वाढले आणि गुंतागुंतीचे बनले. आजच्या आपल्या दुःखांचा संबंध परमेश्वराशीं नाहीं.

आधुनिक भारतांतील बुद्धिवाद

आपण आतां हिंदुस्थानकडे वळूंया. इ. स. च्या ९ व्या शतकापासून ते १९ व्याच्या सुरुवातीपर्यंत, हिंदुस्थानचें बौद्धिक वातावरण पूर्णपणें निस्तेज होतें. ब्रिटिश साम्राज्याच्या आगमनानें आणि पाश्चात्यांच्या सहवासानें हिंदुस्थानांत जागृतीला सुरुवात झाली आणि राममोहन रॉय हे बंगालमधील नवजीवनाच्या चळवळीचे प्रणेते बनले. राममोहन नंतर आलेले ईश्वरचंद्र विद्यासागर हे तर नवजीवन चळवळीचे मूर्तिमंत अवतारच होते. आपल्या देशांतील बुद्धिवाद्याचें कारण त्यांनीं शोधून काढलें. ते लिहितात, "हिंदुस्थानांतल्या पंडितांना असें वाटतें कीं, वर्तमानकाळांत प्रचलित असणारे, व भविष्य काळांत निर्माण होणारे सर्व विचार हे सर्व आपल्या प्राचीनांना आधींच माहीत झालेले होते." जर ह्या पंडितांना आधुनिक विचारांचीं बीजें प्राचीन साहित्यांत आढळलीं तर ते आधुनिक बौद्धिक पराक्रमांचें कौतुक करण्याऐवजीं एकदम आरोळी ठोकतात कीं, "हा पहा आमच्या प्राचीन

अनुक्रमणिका

संस्कृतीचा विजय!" परंतु आम्हांला अंधत्वजन्य आदर नको आहे, तर बुद्धिजन्य आदर पाहिजे आहे. बंगाल नवजीवनाची ज्योत ही रवींद्रनाथांबरोबरच मालवली गेली.

१९ व्या शतकाच्या अखेरीस हिंदुपुनरुज्जीवनाच्या चळवळीनें आमच्या विचारवंतांना आपल्या जाळ्यांत पकडलें. परंतु, त्याचबरोबर मुसलमानी संस्कृतीच्या पुनरुज्जीवनाचीहि चळवळ जोरांत सुरू झाली. ह्या बाबतींत अलीगड चळवळीनें बराच प्रभाव पाडला. आमची राजकीय चळवळ ही व्हिक्टोरियन उदारमतवादी व पुनरुज्जीवनवादी नेत्यांच्या नेतृत्वाखालीं चालली होती. परंतु, जातिबद्ध अशा हिंदुसमाजरचनेला उदारमतवाद हा पूर्णपणें विरोधी होता. शिवाय, उदारमतवाद हा 'उदार' असल्यामुळेंच हिंदुस्थानांत प्रचंड अशी राजकीय व राष्ट्रीय जागृति करूं शकला नाहीं. उदारमतवाद व हिंदुपुनरुज्जीवनवाद ह्यामध्यें हिंदुपुनरुज्जीवनवाद हा यशस्वी झाला. परंतु लौकरच गांधींनीं राजकीय क्षेत्रांत पदार्पण केलें.

गांधी–तत्त्वज्ञानाचा पाया : अध्यात्मवाद

गांधीजी हे गूढवादावर विश्वास ठेवणारे होते. ते स्वतः पुनरुज्जीवनवादापासून मुक्त नव्हते. परंतु त्यांचा पुनरुज्जीवनवाद हा प्रकृतीनें थोडा वेगळा होता. हिंदु व मुसलमानांचा पुनरुज्जीवनवाद धार्मिक असहिष्णु व अंध असा होता, तर गांधी राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांत पुनरुज्जीवनवादी होते. गांधी हे मुख्यतः राजकीय पुढारी होते आणि त्यांनीं जनतेची नाडी चांगलीच ओळखली होती. कदाचित् गुलाम राष्ट्राचें राजकीय उत्थान घडवून आणण्याकरतां कोणत्या तरी प्रकारचा पुनरुज्जीवनवाद हा अवश्य असेलहि. पण पुनरुज्जीवनवाद हें तत्त्व घातकी आणि भयसूचक आहे. राजकीय नेत्यांनीं प्रसृत केलेलें पुनरुज्जीवनवादी तत्त्वज्ञान हें फाळणीला किती प्रमाणांत जबाबदार आहे हें अभ्यसनीय आहे. केवळ धर्मनीतीचा विचार केला असतां असें दिसतें कीं, गांधींच्या धार्मिक कल्पनांवर उदारमतवादाची छाप पडलेली होती. त्यांच्या राजकीय चळवळीचीं धोरणें सुद्धां उदारमतवादी तत्त्वांनीं प्रभावित झालेलीं होतीं. गांधींच्या राजकारणाला आर्थिक बाजूसुद्धां होती. आर्थिक पुनरुज्जीवनाचा डावपेच म्हणून गांधींनीं कधींहि उपयोग केला नाहीं. आर्थिक पुनरुज्जीवन हें गांधींचें साध्य होतें. ती एक ज्वलंत निष्ठा होती. Confessions of Faith मध्यें गांधी लिहितात, "हिंदुस्थान गेल्या ५० वर्षांत जें कांहीं शिकला आहे तें तें सर्व विसरण्यांतच हिंदुस्थानचें कल्याण आहे. रेल्वे, पोस्ट टेलिग्राफ, हॉस्पिटल, वकील इत्यादि सर्वच्या सर्व नाहिसें झालें पाहिजे. आणि तथाकथित वरिष्ठवर्गानें समंजसपणानें, विचारीपणानें व धर्मश्रद्धेनें शेतकरीजीवन स्वीकारलें पाहिजे कारण, असेंच जीवन खऱ्या सुखाचा वर्षाव करूं शकतें." एवढें सर्व असूनहि गांधींच्या जीवनांत, विशेषतः शेवटच्या कालखंडांत, प्रगतिकारकतत्त्वें दिसून येत होतीं. परंतु, त्यांच्या निर्णयानंतर हिंदुस्थानची बौद्धिक व तर्कशुद्ध विचारसरणी ही ओहोटीला लागलेली आहे. गांधींचा केवळ स्वतःच्या अनुभवांवर विश्वास होता. त्यांना ज्या स्वरूपांत सत्याचें दर्शन झालें त्या स्वरूपांच्या मागें गांधी गेले, आणि कांहीं तर्कातीत श्रद्धा (extra logical credos) त्यांचें मार्गदर्शन करीत होत्या. गांधींनीं साध्य व साधनें ह्यांत भेद मानला नाहीं. अशुद्ध साधनांच्या वापरानें आपण शुद्ध साध्य प्राप्त करूं शकत नाहीं असें त्यांचें मत होतें. परंतु ज्या अर्थानें आपण बुद्धिवाद हा शब्द वापरतों, त्या अर्थानें गांधी हे बुद्धिवादी नव्हते. गांधी लिहितात, "देहबंधनापासून माझा आत्मा मुक्त होण्याकरतां जी शिस्त मी माझ्या अंगीं बाणवीत आहे, त्या शिस्तीचा एक भाग म्हणजेच लोकसेवा होय. माझ्या मतें, मुक्तीचा मार्ग हा माझ्या देशबांधवांच्या आणि अखिल मानवजातीच्या कल्याणाकरतां सतत भोगलेल्या कष्टांतून जातो." थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे, गांधींच्या तत्त्वज्ञानाचा अध्यात्मवाद हा पाया होता.

भारतीय तत्त्वप्रणालींत ऐहिकवाद होता

सध्या प्रत्येक प्रसंगीं गांधींचें नामोच्चारण करण्याची आणि आपल्या प्राचीन संस्कृतीचें गुणगान करण्याची फॅशनच पडून गेली आहे. असें एक सामान्य मत प्रचलित आहे कीं भारतीयांनीं सर्वकाळीं ऐहिक जीवन तुच्छच मानलें होतें आणि पारलौकिक जीवनाकडेच आपलें सर्व लक्ष केंद्रित केलें होतें. असें मत धारण करणारे विचारवंत आमच्या इतिहासाचा आणि संस्कृतीचा सखोल अभ्यास क्वचितच करतात. आणि म्हणून





अनुक्रमणिका

आधिभौतिक ऐहिक अशा ज्या प्रवृत्ति भारतात होत्या त्यांकडे त्यांचें लक्ष जात नाहीं. युरोपप्रमाणेंच भारताच्या इतिहासांतहि युद्धें आणि कलह, ऐषआराम आणि वैषयिकता, नैतिक अधःपतन इत्यादि प्रवृत्ति दिसून येतातच. शिवाय, लैंगिक जीवनाचें, आर्थिक भरभराटीचें, कौटुंबिक सुखमय जीवनांचें चित्रण असलेलें अफाट वाङ्मयहि हे विचारवंत लक्षांत घेत नाहींत. त्यांचें मत असें असतें कीं, औपनिषदीय पारलौकिक तत्त्वज्ञान हेंच भारतीयांचें एकमेव फलित (achievement) होय. अशा प्रकारचा अर्धवट (Half hearted) गूढवाद म्हणजे अशा विचारवंतांना जडलेला रोगच होय! आणि अशा विचारवंतांना कांहीं पाश्चात्य विचारवंतांकडून प्रशस्तिपत्रकें मिळालीं कीं त्यांना हर्ष होतो. पण त्या आनंदांत ते हें विसरतात कीं भारतीयांनीं कांहीं सर्वच्या सर्व भविष्यकालीन सत्यांचा शोध केलेला नव्हता! स्वतंत्रपणें विचार न करतां आपण असें मत व्यक्त करूं लागतों कीं आपण प्राचीनांच्याच मार्गाचें अक्षरशः अनुकरण केलें पाहिजे. नाहींतर आपण भारतीयत्वाला मुकूं आणि त्यामुळें राष्ट्राचें अप्रत्यक्षपणें नुकसान करूं! एका प्रकारच्या अंधतेनें व वेडानें आमच्या विचारवंतांना घेरलेलें दिसत आहे. व्यक्तीकरतां राज्य करणाऱ्या गटांमध्यें सामुदायिक इच्छाशक्ति पाझरत असते असें मानलें जात आहे. यथाशक्ति आपण आपल्या बुद्धीचा वापर करून निर्णय घेण्यांतच व्यक्तित्व आहे हें आपण विसरतों. आपण समुदायाकरतां, व्यक्तीच्या बलिदानाकरतां नेहमीच सिद्ध असतों. मानवी जीवनांतले बिकट प्रश्न सोडविण्याच्या उत्साहाच्या भरांत आपण समुदायालाच देवत्व अर्पण करतों आणि हेन्री जॉर्जची धोक्याची सूचना विसरून जातों. हेन्री जॉर्ज म्हणतो, "सामाजिक सुधारणा ह्या आरडाओरडीनें व गोंगाट करून, तक्रारी करून, धिक्कार करून, पक्ष स्थापन करून किंवा क्रांत्या करून घडून येत नाहींत. तर विचार जागृतीनें आणि कल्पनांच्या (ideas) प्रगतीनेंच घडून येतात. बिनचूक विचार असल्याशिवाय बिनचूक व्यवहार होणें अशक्य आहे. आणि बिनचूक विचार असेल तर योग्य आचार सहजच घडेल.

वरील समालोचनावरून असें दिसून येतें कीं आतापर्यंतच्या सर्व कालखंडांत मनुष्यानें स्वतःला आणि आपल्या भोवतालच्या परिस्थितीला समजावून घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. मनुष्याच्या विकारी प्रवृत्तीनें विवेकी प्रवृत्तींवर मात केल्याचीं उदाहरणें इतिहासांत आहेत. पण ज्या निसर्गाचा मनुष्य हा भाग आहे, त्या निसर्गांतील प्रक्रियांचें ज्ञान आज मनुष्याला पूर्वीपेक्षां जास्त चांगलें झालें असल्यामुळें आपल्या विवेकशक्तीची जाणीव मनुष्याला जास्त तीव्रतेनें होत आहे. ह्या विवेकशक्तीच्या जोरावर मनुष्य हा आपल्या विकारांना योग्यवळण देऊं शकेल अशी आशा करूं या. अर्ध-बुद्धिवादी हे निसर्ग आकलनाच्या मनुष्याच्या शक्तींवर बंधनें घालतात. त्यांना आपण भुलून जाऊं नये. 'मनुष्याचीं' आणि निसर्गाचीं अनंत रहस्यें शोधून काढण्याच्या मनुष्याच्या साहसीवृत्तीला अंत नाहीं. मनुष्यस्वभावाचें अधिक चांगलें ज्ञान झाल्यानें आणि निसर्गशक्तींवर वाढता ताबा मिळत गेल्यानेंच आपण अधिक सुखमय असा समाज निर्माण करूं शकूं. कारण यथा योग्य आकलन होणें म्हणजेच प्रेम करणें होय.





श्री. द. वें. केतकर

नाथ-ज्ञानेश्वरीची लोकमान्य नक्कल झालीच नाहीं.

(१) ज्ञानेश्वरींतील मकरन्द चाखणाऱ्यांपैकीं मीहि एक लोलुप भ्रमर असल्यानें खेळीमेळीच्या भावनेनें मी येथें एक बाजू रंगविली आहे. दुसरी बाजू कोणी रंगविल्यास मला आनंदच वाटेल.

(२) या लेखाला आवश्यक अशी (क्र० २–७ पर्यंतची) माहिती–प्रसाद वर्ष ११, अंक १२ जुलै १९५८ शिवराम-पूर्णानन्दाची गीता–चन्द्रिका व ज्ञानेश्वरी– ले०– ना. व. जोशी, विजापूर–या कुशल लेखांतून कृतज्ञतापूर्वक घेतली आहे.

(३) शिवराम पूर्णानन्द—हे कल्याणी येथील थोर सत्पुरुष शके १५५४–१६११ या अवधींत झाले. श्रीनाथांचे (मुलीच्या मुलीचे चिरंजीव) हे पणतु होत. त्यांच्या आईचें नांव लक्ष्मी व पित्याचें नांव नारायण. नारायण हेच त्यांचे गुरु पूर्णानन्द होत.

(४) नाथ-ज्ञानेश्वरीचा शताब्दोत्सव—शके १५०६ नंतर शके १६०५ भाद्रपद व. षष्ठीला नाथांच्या शुद्धीकृत ज्ञानेश्वरीनें १०० व्या वर्षांत पदार्पण केलें, म्हणून शताब्दोत्सवाच्या निमित्तानें शिवरामानीं " गीताचन्द्रिका " निर्माण केली. वैशिष्ट्य—शिवरामानीं आपल्या या चन्द्रिकेंत गीताश्लोकांचा अर्थ ज्ञानेश्वरींतील मूळ शब्दांतच दिल्यामुळें २७५० ओव्यांतील शब्द चन्द्रिकेंत आले आहेत. शिवाय आश्चर्य हें कीं हिच्यांतील श्लोकस्थापना, ओवीविभागणी, शब्दांचीं रूपें, प्रयोग वगैरे सारे इतर कोणत्याहि प्रतीशीं न जमतां–केवळ राजवाडे प्रतीशीं–जमतात. यावरून शिवरामांची ज्ञानेश्वरी-प्रतच राजवाडे–मुद्रित प्रतीचें मूळ होय हें स्पष्ट दिसतें. एक आश्चर्यकारक–साम्य–राजवाडे प्रतींतील १३ व्या अध्यायांतील पहिला अधिक श्लोक व त्याचा अर्थ या चन्द्रिकेंत नेमका आढळतो. अर्थात् या दोन प्रतींतील साम्य पूर्ण प्रकट होतें. म्हणून शिवरामांची ज्ञानेश्वरीच राजवाडे–प्रतीचें मूळ हें दृढ होतें. हें अंतरंगसाम्य दाखविलें.

(५) आतां बाह्यांगसाम्य दाखवितों–राजवाडे, मुद्रितप्रतीच्या शेवटीं,

श्री + + + + साम्राज्यलक्ष्मीस्वरूपीश्वरा
गुरुकृपालु नारायण पातु माम् . . . . . . ।

असा कोणत्याहि प्रतींत नसलेला संकल्प आहे हें अत्यंत लक्षणीय आहे. त्यांत शिवरामाची माता लक्ष्मी व जनक (व गुरु) नारायण हा उल्लेख स्पष्ट आहे. निर्णय – शिवरामाची लिखित प्रतच राजवाडे मुद्रित प्रतीची मूळ प्रत ठरते. हिचा लेखनकाल श. १६०५ पूर्वीं म्हणजे सुमारें १६०० किंवा तत्पूर्वीं असावा. (या प्रतीचा पुढील इतिहास पहा क्र. २४.)

(६) महत्त्वाचा प्रश्न, सुलभ उत्तर – तर मग शिवरामाची मूळ प्रत कोणती ? उत्तर – शिवराम हे नाथांचे पणतु. नाथांच्या शुद्धीकृत ज्ञानेश्वरी-शताब्दीचा प्रसंग. अर्थात् त्यावेळीं मठांत असलेली पणजोबांचीच प्रत शिवरामानीं स्वतःच्या " चन्द्रिका " निर्मितींत उपयोजिली.

(७) पणतवंड – राजवाडे मुद्रित प्रत हें नाथांचें पणतवंड ठरतें. तिचें मूळ श० १२१२–१२४० या काळांतील नसून तें श० १६०० या काळचें आहे. राजवाडे प्रतीवरून पाहतां त्या मूळांतील पाठ पूर्णपणें ज्ञानेश्वरकालीन होते. भाषासरणी महानुभावी भाषेशीं पूर्ण संवादी होते. यावरून नाथकृत संशोधनाची दिशा उघड होते.

(८) नाथकृत संशोधनाची दिशा – (१) श्रीनाथांनीं मूळ ज्ञानेश्वरीशीं न जुळणारे अपपाठ.




(२) क्षेपक ओव्या (३) निष्कारण पाठभेद (४) सुलभीकृत प्रयोग, कटाक्षानें काढून टाकिले व " ग्रन्थ पूर्वींच अतिशुद्ध (होता) परि (पुढें पुढें) पाठान्तरें (केवळ) अबद्ध (झाला) । एवंविध (अबद्ध झालेला) तो शोधोनियां, प्रति (परत) शुद्ध (सच्चिदानंदाची) ज्ञानेश्वरी सिद्ध (केली) । "

(९) **बंकटस्वामींचा प्रत्यक्षानुभव** – नाथांची प्रत प्रत्यक्ष कशी होती याचा प्रत्यक्ष प्रतीतीचा पुरावा श्री. बंकट देतात तो असा – " एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट सांगायची म्हणजे मूळ म्हणून आम्हीं घेतलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीची. ज्ञानेश्वरीचे संशोधनकार पैठणकर श्री. एकनाथ यांच्या समाधिकालानंतर तीस वर्षांतच त्यांच्या घरीं बसून उतरविलेल्या प्रतीवरून उतरलेली प्रत आम्हांस मिळाली आहे. तीवरून छापील पोथीचे पाठ शुद्ध करून ही पोथी छापली आहे. जुनी प्रत जशीच्या तशी छापावी अशी कल्पना अन्त:करणांत उत्पन्न झाली होती–पण तशी पोथी जशीच्या तशी छापल्यास हल्लीच्या ज्ञानेश्वरी वाचकांस सुद्धां ती अत्यन्त दुर्बोध होईल असें वाटून या पद्धतीनें ही पोथी छापली आहे. "

–(उतारा संपला. बंकट ज्ञाने. प्रस्ता. पृ. २)

(१०) **नाथप्रतीचें नातवंड अत्यन्त दुर्बोध**– सांपडलेली हस्तलिखित प्रत प्रत्यक्ष वाचून काढलेले हे बंकटस्वामींचे उद्गार फार महत्त्वाचे आहेत. त्यांवरून क्र. ८ मधील नाथांच्या शुद्धीची कल्पना व " प्रतिशुद्ध सिद्ध ज्ञानेश्वरीची " साक्ष पटते. त्या हस्तलिखितांतील शब्द, शब्दरूपें, पदसमुच्चय, पदविग्रह, वाङ्मयसंकेत, वाक्यप्रयोग, वाक्प्रचार, वगैरे श्रीबंकटस्वामीसारख्यानाहि अत्यन्त दुर्बोध वाटण्याइतके जुने म्हणजे ज्ञानेश्वरकालीन होते हें उघड आहे.

टीप–– बंकटस्वामीनी ही उत्कृष्ट प्रत टाकून स्वकालीन ५।६ छापील प्रतीपैकीच एकीच्या आधारें आपली स्वत:ची प्रत छापली. अर्थात् त्यांच्या मुद्रित प्रतीचा नाथप्रतीशी काडीमात्रहि संबंध नाहीं हें त्यांच्याच लेखानें स्पष्ट केलें आहे. माडगांवकरानाहि, त्याचे पाठभेद पहातां, उत्कृष्ट पोथ्या मिळाल्या होत्या. परंतु त्यांनींहि छापील प्रतच आधाराला घेतली. अर्थात् बंकट, दांडेकर, माडगांवकर, कुंटे, साखरे, भिडे, चाफेकर वगैरे प्रतीचा नाथप्रतीशीं काडीमात्र संबंध नाहीं. विकृत होत होत आलेल्या लोंढ्यापैकींच या सर्व प्रती होत.

(११) **नाथ पूर्ण दोषमुक्त**— ज्ञानेश्वरीच्या शुद्धीकरणांत नाथांनी लाघवार्थ ढवळाढवळ केली– हा आरोप खोटा ठरतो.

(१२) मग नाथांच्या ओव्या या पोथ्यांच्या शेवटी कशा आल्या–

सच्चिदानंद बाबांच्या हस्तलिखितावरून शके १२१२ पासून १५०६ पर्यंत हजारों प्रति झालेल्या होत्या. त्यांत लेखकांचे अनेक दोष शिरले होते. म्हणून नाथांनीं ती शुद्ध केली व शेवटीं शुद्धीच्या चार ओव्याहि जोडल्या. पैठणहून परतणाऱ्या हजारों प्रवाश्यांकडून ज्ञानेश्वरी-शुद्धीची वार्ताच नव्हे तर त्या शुद्धीच्या ओव्याहि हजारों ज्ञानेश्वरीवाचकांनां मिळाल्या. शके १५१५ पासून १७८३ पर्यंतच्या २६८ वर्षांतील कांहींत ४, तर कांहींत ३, कांहींत २, तर कांहींत १, अशा जशा मिळाल्या तशाच ओव्या आपापल्या लिखितप्रतीच्या अन्तीं नमूद केलेल्या आज दिसून येतात. याचा अर्थ इतकांच कीं, या सर्वांनीं पूर्वींच लिहून सिद्ध असलेल्या विकृत पोथ्यांच्या शेवटीं त्या ओव्या जोडून दिल्या. यापैकीं कोणीहि नाथांची मूळ प्रत पाहिली देखील नाहीं. पुढील नकलांच्या वेळीं याच तोतया प्रती नाथसंमत प्रती म्हणून मिरवूं लागल्या व आजहि मिरवीत आहेत.

(१३) **शुद्धीच्या ओव्या दूरवर पसरल्या पण** – नाथांनीं ज्ञानेश्वरी शुद्ध केल्यानंतर थोड्याच अवधींत शुद्धीच्या ओव्यांनीं समुद्र ओलांडला पण

नाथ–ज्ञानेश्वरी अस्पृष्ट अवस्थेंत पैठणासच राहिली. चार पांच खाजगी अपवाद सोडले तर लोकमान्यता-सूचक अशी प्रत्यक्ष नक्कल कोणीच करून घेतलेली दिसत नाहीं. नाथांची प्रत अलगच राहिली. स्वतः बंकटस्वामीनींच हातीं आलेली नाथप्रत कशी अलग ठेविली हें वर क्र० १० टीपेंत स्पष्ट दाखविलें आहे. तरी देखील आश्चर्य असें कीं त्यांच्या मुद्रित प्रती-च्या शेवटीं नाथांच्या ओंव्या आहेतच. यावरून "नाथांच्या ओंव्या शेवटीं जोडल्या" – हें क्र. १२ तील आमचें विधान दृढ होतें. आतां बंकट-स्वामीना मिळालेली प्रत नाथांच्याच घरची, शिव-रामांची प्रत नाथांच्याच घरची व शिवराम-प्रती-वरूनच राजवाडेप्रत सिद्ध झाली. या राजवाडे प्रतींतील भाषासरणीशीं दांडेकर वगैरे हजारों विकृत प्रतीशीं तुलना केली तर जमीनअस्मानाचें अंतर दिसून येतें. तरी देखील या सर्व प्रतीच्या शेवटी नाथांच्या ओंव्या आहेतच. म्हणून क्र. १२ मध्यें यांना तोतयाप्रती म्हटलें तें साधार होतें.

(१४) शके १५१५ पर्यंत नाथप्रतीची नक्कल नाहीं.

शके १५१५ तं– १ ही नाथप्रतीची प्राचीनतम प्रत असें कांहीं विद्वान् समजतात. पण तें चूक आहे. हर्षे ज्ञानदेवी, पृ. ८७, ८८, ८९ पाहिलीं तर एका पहिल्या अध्यायांतच शंभरच्या वर अडाणी पाठभेद, तर अठरा अध्यायांत केवळ वर्षावच असणार. आणि हे पाठभेद जर नाथांनीं केले असें मानिलें तर मग–नाथानीं ज्ञानेश्वरी विद्रूप केली असेंच म्हणावें लागेल. सारांश– १५१५ पर्यंत नाथप्रतीची नक्कल झाली नाहीं.

(१५) प्रसंगोपात्त अनुमान– शके १५२१ मध्यें नाथांनीं समाधि घेतल्यावर त्यांचे सर्वहि ग्रन्थ सुरक्षिततेसाठीं अन्तर्गृहांत प्रविष्ट झाले. तसाच कोणी साक्षेपी जिज्ञासू आला तर त्याला त्या प्रती दाखविण्यांत येत असत. ही आस्था तरी किती दिवस टिकणार ? हा त्रास चुकविण्याकरितां नाथांच्या प्रतीवरून घाईघाईनें एक नक्कल करून, नाथांचा लौकिक संभाळण्याकरितां ती लोकांच्या दर्शनाकरितां बाहेर ठेवणें अटळ होतें. याप्रमाणें तशी प्रत ठेवल्यानंतर श. १५२१ नंतर थोड्याच अवधींत नाथांच्या मूळ प्रतीच्या ऐवजीं नगाला–नग–म्हणून बाहेर ठेवलेली ही नक्कलच मूळ प्रत म्हणून मिरवूं लागली, हें सुलभ-ज्ञेय आहे. कारण मूळ प्रतीचा पत्ताच लागत नाहीं. (हिला आम्हीं नग–प्रत म्हणूं).

(१६) शके १५५१ पर्यंत लोकमान्य नक्कल नाहीं— बंकटस्वामीनां मिळालेली प्रत, नाथांच्या समाधीनंतर तीस वर्षें म्हणजे श. १५५१ समयीं, नाथांच्या घरीं बसून उतरविलेली होती. याचा अर्थच हा कीं नाथांच्या प्रतीची प्रत श. १५५१ पर्यंत बाहेर लोकव्यवहारांत कोठेंहि न आढळल्यामुळें लेखकाला सरळ पैठणला यावें लागलें. पैठण गांवातहि क्र. २१ तील लोकक्षोभामुळें त्या लेखकाला नाथप्रत मिळूं शकली नाहीं. म्हणून नाथांच्याच घरची प्रत तिथेंच बसून लिहावी लागली. निर्णय– श. १५०६ पासून १५५१ पर्यंत तरी नाथांच्या प्रतीचा नाथांच्या घराबाहेर प्रसार झालेला नव्हता.

(१७) शके १५५१ नंतर पहिली नक्कल– क्र. १५ मधील श. १५२१ची नग-प्रत तीस वर्षें म्हणजे १५५१ पर्यंत नाथांच्या मठांतच होती. या तीस वर्षांत तिची जपणूक कशी असेल, कुणी कसा वापर केला असेल, अनास्थेमुळें किती पृष्ठें गहाळ देखील झालीं असतील. तथापि परिस्थितींत श. १५५१ मध्यें. क्र. १५ मधील नग–प्रतीवरून श्रीविश्वनाथ गोसावी यानें एक प्रत तयार केली. (हर्षे ज्ञानदेवी – पृ. ३०).

(१८) श. १६०० मध्यें शिवरामांची नक्कल– श. १५५१ ते १६०० पर्यंत आणखी ४५ वर्षें गेल्यामुळें पूर्वोक्त नग-प्रतीची अधिकच हेळसांड





झाली. तरी आपल्या वंशांतील प्रत म्हणून श. १६०० मध्यें शिवरामानीं आपणाकरितां नक्कल करून घेतली.

(१९) शके १६४२ पर्यंत नाथप्रतीची लोकमान्य नक्कल नाहीं — शके १६४२ मध्यें पंढरपूरच्या गोपाळाश्रमानें खालील गाऱ्हाणें करून त्यांत आपला अनुभव कथिला आहे तो असा —

शके सतराशे सदसष्टीवरी । शार्वरीनाम संवत्सरीं ।
गोपाळाश्रमें अत्यादरीं । प्रति ज्ञानेश्वरी सिद्ध केली ।
ग्रन्थ आधींच बहु चांगला । परी लिहिणारीं भिन्न केला ।
तो प्रति मेळवुनी शोधिला । पाठ घातला पूर्वीचा ॥

—श. १५०६ मध्यें नाथांना ज्या परिस्थितीशीं झगडावें लागलें हुबेहूब त्याच परिस्थितीशीं श. १६४२ मध्यें गोपाळाश्रमानां झगडावें लागलें. यावरून क्र. १३ मध्यें — नाथांच्या शुद्धीच्या ओंव्यानीं समुद्र ओलांडिला परंतु मूळ नाथप्रत क्र० २१ तील लोकक्षोभामुळें पैठण येथेंच अस्पृष्ट राहिली— हें आमचें विधान गोपाळाश्रमांच्या साक्षीनें समर्थित होतें. असो, सारांश हाच कीं—शके १२१२-१५०६-१६४२-१७८३ व चालू शक १८८० पर्यंत सर्वत्र विकृत प्रतीच हातीं येत गेल्या व येत आहेत.

(२०) **निर्णय** — नाथांच्या मूळ प्रतीची लोकमान्य नक्कल झालीच नाहीं, हीच गोष्ट खरी. "लोकमान्य प्रत कां झाली नाहीं."

(२१) जाणत्यांचें वैमुख्य — राजवाडेप्रत त्रुटित असली तरी तींतील लेखनसरणी यादवकालीन आहे याची परीपूर्ण जाणीव असूनदेखील आजच्या प्रगत कालांतहि राजवाडे प्रतीबद्दल प्रचंड वैमुख्य; तिरस्कार, द्रोह माजून राहिला आहे ना ? हें जर खरें आहे तर ३०० वर्षांपूर्वी नाथकालीन वैमुख्य किती उग्र स्वरूपाचें असेल पहा बरें ! !

नाथांच्यावर जनतेचा कांहींसा रोष — — परमेश्वराच्या घरीं उच्च-नीच भेद व विटाळ नाहीं —या तत्त्वानुसारें त्यांच्या दैनिक वर्तनाबद्दल प्रत्यक्ष पैठणची व आसपासची सुसंस्कृत पण धार्मिक जनता त्यांच्यावर थोडीफार रुष्ट झालेली होती. संस्कृत ग्रन्थांच्या मराठीकरणाबद्दलहि जनता त्यांच्यावर हरिपंडितांच्या मुखानें क्रुद्ध झालेली होती. संस्कृत भागवताच्या मराठी विवरणाबद्दलहि पैठण येथील जनतेचा कांहींसा प्रक्षोभ त्यांना सहन करावा लागला होता. शेवटीं त्यांनीं आपलें भागवत (कारण कांहींहि असो) काशी येथें संपविलें. त्यावेळीं पैठण हें विद्येचें महाकेंद्र होतें. पैठणला जें मान्य तें सर्व भरतखंडाला मान्य, व जें पैठणला अमान्य तें सर्व भारताला अमान्य--अशी परिस्थिति होती. काशीहून परत आल्यावर नाथांनीं ज्ञानेश्वरीचें शुद्धीकरण केलें. परंतु प्रक्षुब्ध वातावरणांत तिकडे कोण पहाणार ? तिचा एकंदर साज बदलला -- ही वार्ता ऐकून त्यांनीं ती प्रत दृष्टिबाह्य टाकली. खुद्द पैठणचेच सांप्रदायिक पंडित साकांक्ष नव्हते तर इतर पंडित काय करणार ! अर्थात् सामान्य जनताहि दुरावली. प्रत्यक्ष पैठण येथेंच त्या प्रतीची प्रत करून घेण्यास कोणी धजला नाहीं. मग बाहेरचे लोक प्रत कशी करणार ! !

अशा परिस्थितींत **नाथांची प्रत लोकमान्य** कशी व्हावी ? म्हणूनच पैठण गांवांतहि नाथप्रतीची प्रत कोणीहि करून घेतली नाहीं. म्हणूनच दोन तीन खाजगी प्रती त्यांच्या घरीं बसून करून घ्याव्या लागल्या.

निर्णय — — नाथप्रतीची लोकमान्य प्रत झालीच नाहीं, हें स्पष्ट.

नाथ-प्रतींचा इतिहास

(२२) क्र० १५ प्रमाणें, नाथांची मूळ प्रत श. १५२१ नंतर सुरक्षिततेसाठीं अन्तर्गृहांत प्रविष्ट झाली, व तिच्याऐवजीं नग-प्रत आली. या नगप्रतीची नक्कल (क्र० १७) गोसावी यानें १७५१

मध्यें केली. याच नग-प्रतीची प्रत शके १६०० मध्यें शिवरामानीं (क्र० १८) केली.

(२३) **गोसावी प्रतीचा इतिहास—** शके १५५१ पासून ही प्रत नाथांच्या मठांतच २७५ वर्षें सुदैवानें, त्रुटितावस्थेंत कां असेना, पण रक्षिली गेली होती. ती तेथेंच जीर्ण झाली. " पैठणहून आलेली एकनाथ स्वामींच्या मठांतील पोथी " लेखन शक १५५१ "—अशी माडगांवकरानीं निर्देशिलेली प्रत ती हीच होय. जीर्णत्वामुळें तेल्या कागदावर तिची प्रत त्यांनीं केली. सांप्रत ही प्रत श्री. न. र. फाटक यांचेकडे गेली आहे. या पोथीचा प्रारंभ—" श्रीगणेशायनमः । श्रीजनार्दनगुरुभ्यो नमः । श्रीज्ञानमूर्तये नमः । नारायणं नमस्कृत्य......। हें मंगलाचरण श्री. एकनाथांचेंच आहे.

(२४) **शिवराम-प्रतीचा इतिहास—** ही पोथी शिवरामांच्याकडून विश्वनाथ कोनेरीकडे व तेथून सद्गुरु मुकुंदाकडे-तेथून विद्याधराकडे व तेथून बीड व तेथून राजवाडे यांना मिळाली.

१५०६ नंतर **दुसरा प्रसंग** श. १६४२

(२५) क्र. १९ प्रमाणें, गोपाळाश्रमानेंहि श. १६४२ मध्यें पूर्वीचा पाठ घालून ज्ञानेश्वरी सिद्ध केली. ही देखील लोकमान्य झाली नाहीं.

सांप्रत इ. स. १९५८ **तिसरा प्रसंग.**

(२६) सांप्रत तिसरा प्रसंग प्राप्त झाला आहे. जनतेंत उज्ज्वल जागृतीहि झालेली आहे. तोतया प्रतीच्या तामसी मुद्रणांचा वीट येऊं लागला आहे. मुंबई सरकारचे द्वारा एक पंडितमंडळ ज्ञानेश्वरीची शुद्ध प्रत तयार करीत आहे. खालील सूचनांचा त्यांना उपयोग होईल.

(२७) ज्ञानेश्वरी-शुद्धीकरणाच्या कार्यांत—**पहिला गट**—(१) राजवाडेप्रत श. १६०० व (२) फाटक प्रत श. १५५१; **दुसरा गट**—(१) तं–२; १६३६ (२) पाटं–२, १६७४; भारदे-प्रत, १६७५, **तिसरा गट**—निवडक हस्तलिखित पोथ्या—हे तीन गट उपयुक्त होतील. सांप्रतच्या मुद्रित प्रती शक्य तो दूर ठेवाव्या.

(२८) ओवीसंख्या पहिल्या गटांतील, राजवाडे व फाटक प्रत या दोन्ही त्रुटित आहेत. दुसऱ्या गटानें त्या त्रुटी भरून निघतील. फाटक प्रतींत ८९२१ ओव्या आहेत. मजजवळील जालगिरी-प्रतींत ९०००, इथें निर्दिष्ट (पृ. ११) एका पोथींत ९०१३ व श्री. माडगांवकर-प्रतींत ९०३५ ओव्या आहेत.

तं–२, श. १६३६ या प्रतींत, आजपर्यंत लुप्तावस्थेंत असलेल्या १५ ज्ञानेश्वर मुद्रांकित ओव्या लाभल्या आहेत. त्या सप्टेंबरच्या चित्रमयजगत मध्यें प्रसिद्ध होतील.

श्री. वि. मो. केळकरांनीं ८९८२ ओवी संख्या ठरविली आहे. त्यांत वरील १५ मिळविल्या तर ८९९७ ओवीसंख्या होते. शिवाय प्रक्षिप्त म्हणून मानलेल्या १४४ ओव्यांपैकीं श्री. केळकरांनीं ८६ ग्राह्य व ५८ अनवश्यक ठरविल्या आहेत. परंतु या ५८ पैकीं आणखी १०, १२ ओव्या पूर्ण ग्राह्य आहेत असें सहज दाखवितां येतें. या १२ ओव्या ८९९७ यांत मिळविल्या तर ओवीसंख्या ९००९ सिद्ध होते. या संख्येवरून—भारदे प्रतींतील—

नवसहस्र नव ओवी । टीका मूळ हे ज्ञानदेवी ।
जे श्रवणें मोक्षपदवी । भलतेयाही दे ॥

या शेवटच्या ओवीचें स्मरण होतें. ही ओवी जुनी असून ज्ञानेश्वरी—ओवीसंख्या ९००९ हा आंकडा प्रचारांत असल्याची साक्ष देते. मी देखील एक सश्रम यत्न " जिज्ञासोद्यानांत " करून ९००८ ही संख्या दाखविली आहे.

या लेखाची दुसरी बाजू कोणी मांडल्यास फार आनंद होईल.





श्री. केदारनाथ

निसर्गोपचार

आपण निरोगी असावें असें प्रत्येक मनुष्य इच्छितो परंतु त्याच्याकडून घडणाऱ्या ज्ञान-अज्ञान दोषामुळें त्याची प्रकृति बिघडतहि असते. बिघडल्यावर ती तशीच बिघडलेली रहावी असें कोणीहि इच्छित नाहीं. तरी त्याबाबतींतील अज्ञानामुळें मनुष्याला दुःख भोगावें लागतें व आरोग्य मिळविण्याकरितां त्या विषयांतील तज्ञावर त्याला अवलंबून रहावें लागतें. केवळ आपल्यांतील दोष म्हणजे आहार-विहाराविषयीं अज्ञान, असंयम, रसलोलुपता वगैरे गोष्टीच आपलें आरोग्य बिघडविण्यास कारणीभूत असतात असें नाहीं; त्यांबरोबरच प्रतिकूल परिस्थिति, हवापाण्याचा बिघाड, रोगाच्या साथी, दारिद्र्य वगैरे गोष्टीहि त्याला कारण असतात. या सर्व गोष्टींचा विचार करून आपलें आरोग्य राखलें जावें व तें बिघडल्यास सुधारलें जावें म्हणून मनुष्यानें अनेक उपाय व उपचार शोधून काढले आहेत. निसर्गोपचार हाहि त्यापैकींच एक उपाय आहे.

औषधी उपायांची पार्श्वभूमी

औषधी उपायानें व्याधि किंवा शारीरिक अस्वास्थ्य नाहींसें करण्याच्या अनेक पद्धति आज जगांत प्रचलित आहेत. परंतु औषधाचा उपयोग न करतां आरोग्य प्राप्त करण्याच्या पद्धति फार प्राचीन काळापासून मानवजातींत चालू आहेत. मनुष्यजातीच्या अगदीं प्राथमिक अवस्थेंत म्हणजे वनस्पति किंवा सृष्ट-पदार्थ यांचे गुण-धर्म समजण्याकरितां लागणाऱ्या ज्ञानदशेच्या पूर्वी मनुष्य केवळ निसर्गावरच अवलंबून राहात असावा, व त्यावेळी पशुपक्ष्याप्रमाणेंच मनुष्यहि आपलें गेलेलें आरोग्य प्राप्त करण्याचा प्रयत्न करीत असला पाहिजे. शरीरांत कोठेंहि दुःख, वेदना उत्पन्न झाल्यास पशु-पक्षी तें चोळून, चाटून, खाजवून, रगडून नाहींसें करण्याचा किंवा थंडीनें होणारा त्रास कशानें तरी उष्णता आणून व उष्णतेनें होणारा त्रास थंड जागेंत बसून अगर पाण्याचा उपयोग करून निवारण करण्याचा ज्याप्रमाणें प्रयत्न करतात त्याचप्रमाणें मनुष्यहि एकेकाळीं आपलें दुःख निवारण करण्याचा प्रयत्न करीत असावा. भूक नसल्यास, अपचन वाटल्यास न खाणें ही गोष्ट नैसर्गिक आहे. त्यालाच माणसानें 'उपवास' हें नांव दिलें आहे. मनुष्याच्या सहवासांत राहणारे कुत्र्या-मांजरासारखे प्राणीहि शारीरिक दुःख असल्यास कांहीं खात नाहींत, उपवास करतात. पोट दुखत असल्यास गवत खाऊन उलटी काढतात. गाय घोडा वगैरे प्राणीहि शरीराच्या अस्वस्थ स्थितींत खात पीत नाहींत. ते खाऊं लागले म्हणजे त्यांची अस्वस्थता नाहींशी झाली असें खात्रीनें समजलें जातें. पशुपक्ष्यांच्या या स्थितींतून मनुष्य केव्हां तरी आपल्या बौद्धिक जागृतीनें बाहेर आला व आपल्या शारीरिक व मानसिक दुःखांच्या कारणांचा विचार करूं लागला. दुःख म्हणजे प्रतिकूल, अप्रिय, असह्य, नको असलेली संवेदना. तिची जाणीव होण्याला शोध करण्याची आवश्यकता नसते. ती नैसर्गिकच जाणवते परंतु दुःखाचीं कारणें शोधून काढायला ज्ञानाची आवश्यकता असते. पंचमहाभूतें, वनस्पति, व सृष्ट-पदार्थ यांतील गुणधर्माचें मनुष्याला त्याकाळीं फारच अल्पज्ञान असल्यामुळें सृष्टींतील भयंकर, भव्य त्याचप्रमाणें व्याधि व मृत्यूसारख्या विनाशकघटना पाहून त्यांचें कर्तृत्व कोणातरी अज्ञात शक्तीकडे देण्याची कल्पना त्यावेळीं त्याच्या मनांत आली असावी. त्यांतूनच भूत, पिशाच्च व देवता वगैरेंच्या मान्यता उद्भूत झाल्या असाव्या व कोणत्याहि शारीरिक किंवा मानसिक दुःखाला भूत पिशाच्च किंवा दैवताचा कोप कारण असावा असें मानून त्याच्या शमनार्थ स्वतःला प्रिय असलेलें खाद्यपेय अगर इतर कोणती प्रिय सजीव, निर्जीव वस्तु देऊन त्यांना संतुष्ट करण्याचा त्यानें मार्ग काढला. प्राण्याची हिंसा करणें, बळी देणें यासारख्या प्रथा मानवी रोग किंवा अन्य दुःख निवारणार्थच निर्माण झाल्या असाव्यात असें वन्य किंवा अर्धवन्य

अवस्थेंत राहाणाऱ्या समाजाची आजची स्थिति व त्यांच्या या विषयांतील समजुती पाहून दृढ अनुमान होतें. सृष्टवस्तूंचा अधिकाधिक परिचय व मनुष्याची बौद्धिक वाढ या योगें त्याला वनस्पति व इतर सृष्ट पदार्थ त्याचप्रमाणें पंचमहाभूतें यांच्या विषयीं जसजसें अधिकाधिक ज्ञान होऊं लागलें तसातसा त्याच्या आहारविहारांत फरक पडूं लागला. हा फरक जसजसा वाढत चालला तसतशीं त्याच्या शारीरिक स्वास्थ्य-अस्वास्थ्याचीं कारणेंहि वृद्धिंगत होऊं लागलीं. अनेक विषय व त्यांतूनच अनेक रस यांच्या इच्छा त्याच्या मनांत जागृत होऊन त्या वाढूं लागल्या. त्यापासून होणाऱ्या अनिष्ट परिणामापासून स्वतःला बचावण्याकरितां अनेक शोध तो करूं लागला. त्यातूनच औषधांचे शोध हळूं हळूं लागूं लागले व त्यांचा उपयोग तो शरीरस्वास्थ्यांकरितां करूं लागला.

बुद्धीचा वाढता क्रम व तदनुरूप वाढते अनुभव यामुळें रोग निवारणार्थ औषधींचा उपयोग जरी मनुष्य पुढील काळांत पहिल्यापेक्षां अधिक प्रमाणांत करूं लागला. तरी नैसर्गिक उपचार, बळी वगैरेंचे प्रकार व तद्विषयक श्रद्धा या गोष्टी परंपरेनें मानवी समाजांत चालू राहिल्या. यांतूनच आयुर्वेदासारख्या औषधीशास्त्रांतहि पथ्यांचें महत्त्व राहून त्याची कांही अंशी वाढ झाली. भूतपिशाच्च, देवता वगैरे विषयींच्या भावना व श्रद्धेतूनच यज्ञयाग, होमहवन, मंत्रतंत्र तीर्थयात्रा, दानधर्म, नवस, कामनिक व्रतें वगैरे विषयींच्या श्रद्धा निर्माण झाल्या. यांतूनच पुढें पापामुळें दुःखप्राप्ति, पापक्षालन व पुण्याचरण यायोगें दुःखशमन व सुखप्राप्ति या कल्पना व श्रद्धा मानवी मनांत जन्मास आल्या. रोगनिवारणार्थ औषधोपचार व उपाय म्हणून वनस्पति, जडीबुट्टी यांच्या उपयोगाप्रमाणेंच निरनिराळ्या रोगावर निरनिराळ्या प्राण्यांचें रक्तमांस, हाडें 'सूप' किंवा त्यांच्या शरीरांतील लहान मोठ्या निरनिराळ्या भागांचा किंवा अवयवांचा उपयोग करण्याचे शोध निघून तेहि समाजांत रूढ राहिले व कोठें कोठें ते अजूनहि रूढ आहेत. औषधीप्रयोगांत इन्जेक्शनस्, शस्त्रप्रयोग व रक्त देणें यांचाहि उपयोग प्रसंगानुसार केला जातो. याशिवाय क्रोमियोपथिसारख्या औषधीरहित पद्धतीहि समाजांत रूढ आहेत. आसन, प्राणायाम, नौली, धौती, व्यायाम वगैरेंचाहि आरोग्य मिळविणें व तें राखणें या कामीं कोठें कोठें उपयोग केला जातो.

या रीतीनें आरोग्यप्राप्तीच्या व तें राखण्याच्या पद्धतिविषयीं विचार करतां एकंदर मानवसमाजांत या निरनिराळ्या पद्धति कमी अधिक प्रमाणांत निश्चितपणें चालू आहेत. आरोग्याचे बाबतींत औषधांचा बिलकुल उपयोग न करणाऱ्या व्यक्ति समाजांत क्वचित्पणें आढळतात. परंतु औषधांचा बिलकुल उपयोग न करणारे मानवी समूह किंवा एखादा अलग वर्गच्यावर्ग सांपडत नाहीं. आजकाल बहुसंख्य लोकांची श्रद्धा व त्यांचें स्वाभाविक वळण पथ्य मुळींच न करावें लागणाऱ्या औषध उपायाकडे आहे. त्यानें गुण न आल्यास औषधाबरोबर पथ्य पाळण्यास लोक तयार होतात व यानेंहि हेतू सिद्ध होत नाहीं असें दिसून आल्यावर कोणी दैवताची आराधना, मंत्रतंत्र, नवस यांकडे किंवा कोणी नैसर्गिक उपचारांकडे वळतात. असा लोकांचा आजचा सर्वसाधारण क्रम आहे. औषधी योजनांतहि आयुर्वेदिक, युनानी, ॲलोपथी, होमीयोपथी वगैरे निरनिराळ्या पद्धति आहेत. त्यांत निराश झाल्यावरच दैवताकडे किंवा नैसर्गिक उपचारांकडे वळण्याची सर्वसाधारण लोकांची वृत्ति दिसून येते.

संयमाचें स्थान व महत्त्व

निसर्गाचे व सृष्ट पदार्थांचे गुणधर्म, निरनिराळ्या प्रकारच्या खानपानाचे व ऋतु, हवामान यांचे इष्ट अनिष्ट परिणाम, रोगाचे निरनिराळे प्रकार वगैरेचें ज्ञान मनुष्याला पूर्वीपेक्षा आतां अधिक झालें आहे. त्याचप्रमाणें मनुष्याची रसवृत्तिहि अनेक बाजूनी वाढलेली आहे. रसवृत्ति वाढल्यामुळें सहजच संयमवृत्ति व संयमशक्तिहि कमी झाली आहे. त्यामुळें वाढलेल्या बुद्धीचा उपयोग मनुष्य रसभोगाकडे व त्यायोगें होणाऱ्या दुष्परिणामांना निरनिराळ्या औषधी उपायानें टाळण्याकडे करीत आहे. अनेक कारणांमुळें मनुष्यांतील संयमवृत्ति व शक्ति पूर्वीपेक्षा कमी झाली असली तरी त्यापासून होणारे दुष्परिणाम तात्पुरते टाळण्याचे उपाय सुचत आहेत. या कारणामुळें संयमाकडे सर्वसाधारण लोकांचें लक्ष जात नाहीं. आरोग्यप्राप्तिकरतां त्याची आवश्यकता त्याना जाणवत नाहीं. व बाह्य औषधीउपायानें आरोग्याची सिद्धि प्राप्त करून देण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या संशोधकांची व तज्ज्ञांची संयमावर श्रद्धा नसल्यामुळें





त्यांच्याहि मनाचें संयमाकडे वळण नाहीं. अशा अनेक कारणांमुळें आरोग्याच्या बाबतींत नैसर्गिक उपचारांच्या ज्ञानाची इतर पद्धतीच्या मानानें वाढ झालेली नाहीं. केवळ पथ्य पाळण्याच्या बाबतींत तिचा उपयोग केला जातो. यापेक्षा अधिक विचार किंवा संशोधन या बाबतींत होऊं शकलें नाहीं. अलीकडे कांहीं वर्षांपासून पाश्चात्त्य देशांत या दिशेनें विचार व संशोधन चालू झालें आहे. व त्यावरून आपल्या देशांतहि त्या दिशेनें कोणी कोणी निष्ठापूर्वक प्रयत्न करूं लागले आहेत. परंतु त्यांचें प्रमाण फारच अल्प आहे. आपल्या देशांत पूर्वकाळीं या बाजूनें कांहीं विचार झाला आहे. परंतु त्याची वाढ झाली नाहीं. इकडेहि आरोग्याचे बाबतींत औषधांवरच विशेष भर दिला जाऊं लागला. परंतु निसर्गोपचाराचे तेच विचार पाश्चात्त्यांच्या प्रयत्नांतून आतां आपल्या देशांत येत असल्यामुळें त्यांच्या स्वभावाप्रमाणें त्यांत व्यवस्थितपणा, शोधक दृष्टि व कालमानाप्रमाणें त्यांत साधनांची अनुकूलता व विपुलता आलेली आहे. बाकी मूलभूत दृष्टि व विचारसरणी तीच आहे. संशोधनांतील वाढत चाललेल्या अनुभवांवरून आतां त्या विषयाला स्वतंत्र निराळें असें शास्त्रीय रूप येत आहे. त्याबरोबरच त्यांत मतभिन्नताहि येऊं लागली आहे.

निसर्गोपचाराचें वैशिष्ट्य

संशोधनांतील साधनांची त्याचप्रमाणें निरनिराळ्या संशोधकांच्या अनुभवांतील निरीक्षण, परीक्षण, पृथक्करण वगैरे बाबतींत कमी अधिक अपूर्णता; शोधकांमधील निरनिराळे पूर्वग्रह; त्यांच्या स्वभावांतील कमीअधिक भिन्नता; निरनिराळ्या ठिकाणचें निरनिराळें हवापाणी व तेथील राहणी वगैरे अनेक कारणामुळें या विषयांतहि मतभेद पडणें स्वाभाविक आहे. तरीहि आरोग्यविषयक इतर विचारप्रणाली व पद्धति आणि निसर्गोपचारांतील विचारप्रणाली व पद्धत यांत एक फार महत्त्वाचा फरक आहे तो हा कीं, कोणत्याहि बाह्य द्रव्याचा औषधाच्या निमित्तानें उपयोग न करतां आरोग्य प्राप्त करून घेणें किंवा देणें. हा फरक हीच या पद्धतींतील मौलिक विशेषता आहे. रोग निवारण करण्यापेक्षां त्याच्या कारणांचा विचार करून ती शोधून काढून त्यापैकीं आपल्या शरीरांतील कारणांना दूर करण्याकडे या पद्धतींचा सर्व भर आहे. व त्याकरितां शरीरशुद्धीचीच या पद्धतींत आवश्यकता मुख्य मानली जाते. या पद्धतींत पथ्य, खानपान, राहणी, स्नान, उपवास, व्यायाम, मसाज, आराम, मानसिक शांति इत्यादींचा शारीरिक अस्वास्थ्य, व्याधि वगैरेंच्या मानानें आवश्यकतेप्रमाणें उपयोग केला जातो. इतर पद्धतींत बाह्य द्रव्यें व साधनें यावर भर असल्यामुळें त्या द्रव्यांतील गुणांची तीव्रता, विविधता व त्यांचें प्रमाण यांची वाढ करण्याकडेच त्या पद्धतींतील संशोधकांचें विशेष लक्ष असतें. निसर्गोपचार पद्धतींत शरीरांतील अशुद्धि नाहींशी करून शरीरांतील मूलभूत शक्तीलाच अधिक निर्दोषपणें स्वाभाविकपणें आणि शुद्धपणानें काम करायला लावण्याचा प्रयत्न असतो. त्या पद्धतींत अयोग्य आहार-विहार, जीवन व्यवहारांतील आरोग्य विघातक संस्कार, संवयी, अन्तरबाह्य इंद्रियांतील अस्वच्छता वगैरे एकूण एक बाबतींत विवेक व संयमपूर्वक वागण्याचा आग्रह आहे. त्यामुळें रात्रंदिवसांतील सर्व व्यवहार विवेक व संयमपूर्वक होत रहाण्यांकरितां मनुष्याला सावधपणें व दक्षतेनें वागावें लागतें व त्याचा परिणाम नित्याच्या त्याच्या जीवनावर होत राहिल्यामुळें त्याच्या वैयक्तिक, कौटुंबिक, सामाजिक वगैरे सर्व बाबतींतील विचारांत, आचारांत आरोग्याला सहजच प्राधान्य येतें. विवेक व संयम यांचें महत्त्व त्यांच्या हृदयांत ठसून जातें. शरीरशुद्धीची आवश्यकता जीवनांत किती आहे याचें स्वानुभवयुक्त ज्ञान त्याला होतें. याप्रमाणें शरीराच्या शुद्धीनें आरोग्य, विवेकानें ज्ञान व संयमानें दृढता, सहिष्णुता, पावित्र्य या सारखे मानसिक गुण असे अनेक लाभ मनुष्याला निसर्गोपचार पद्धतीचा केवळ आरोग्याकरितां म्हणून उपयोग केल्यानें होऊं शकतात. बाह्य साधनांचा किंवा द्रव्याचा उपयोग न करतां तो या सर्व गोष्टी प्राप्त करून घेण्याला शिकतो. स्वतः स्वाधीनपणें आपलें आरोग्य सांभाळतो व या विषयांत तो इतरांनाहि सहाय्य करूं शकतो. आरोग्य मिळविणें व राखणें या गोष्टी बाह्य वस्तूवर व वैद्य, डाक्टर, हकीम यांच्यावर अवलंबून नसून त्या स्वतःच्या स्वाधीन आहेत या गोष्टीची त्याला खात्री पटते. परावलंबित्व, भोगांत सुखाविषयींची भ्रांति, अज्ञान, जडता वगैरेंचें प्रमाण त्याच्या जीवनांतून कमी होतें. शरीरशुद्धि, विवेक, संयम यांचा सुपरिणाम सर्वजीवनांवर होत राहून त्याचें जीवन बदलून जातें. साधे-

पणा अंगी येतो. शारीरिक क्षमता, विवेकामुळें होत जाणारा बौद्धिकविकास व भोगाविषयीं संयमशीलता या सर्वांमुळें त्याच्यांत अनेक बाजूनी स्वाधीनता येते. औषधाप्रीत्यर्थ होणारा खर्च कमी होतो. अशा रीतीनें ही उपचारपद्धत आपल्या हेतुसिद्धयर्थ अनेक दृष्टीनें लाभदायक आहे यांत संशय नाहीं. आपल्या समाजाचें आरोग्य पुष्कळच बिघडलेलें आहे. अशा स्थितींतहि कोणी व्याधिग्रस्त होऊन बिछानावश झाल्याशिवाय आरोग्य प्रीत्यर्थ त्याच्यासाठीं कांहीं प्रयत्न केला जात नाहीं. ही स्थिति बहुसंख्य लोकांची आहे. याचीं अनेक कारणें आहेत. त्यांतहि आरोग्य प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें साधारण मनुष्याच्या शक्ति बाहेरचीं आहेत. डॉक्टर, वैद्य, औषधें, उपचार या गोष्टी आज अत्यंत खर्चाच्या झाल्या आहेत. सर्वत्र स्वार्थी वृत्ति वाढलेली आहे. वाढलेल्या महागाईमुळें नेहमीचा संसार चालविणेंहि अत्यंत कठिण झालें आहे. अशा स्थितींत आरोग्याकरितां लागणारा औषधी खर्च मनुष्याला झेपत नाहीं. ही स्थिति आपण सर्व जाणत आहोत. म्हणून आरोग्यासाठीं तज्ञ व औषधोपचार यातील पराधीनता व खर्चिकपणा याविषयीं या लेखांत लिहिलें नाहीं. शहरांतून कोठें कोठें धर्मादाय संस्थाच्या मार्फत औषधोपचार व डॉक्टरी सल्ला मोफत देण्याच्या सोयी आहेत. पण तशा संस्था जरूरीच्या मानानें फारच अपूऱ्या आहेत. या सर्व स्थितीचा विचार करतां निसर्गोपचार पद्धत कमी उपाधियुक्त, कमी खर्चाची व स्वाधीन आहे असें वाटतें. कांहीं कारणामुळें ती आज संपूर्णपणें तशी नसली तरी ती तशी बनविली पाहिजे. तरच तिला 'नैसर्गिक' हें विशेषण लावणें किंवा तींत भूषण मानणें योग्य होईल.

पाश्चात्त्य देशांत व आपल्याकडेहि कांहीं ठिकाणीं 'नैसर्गिक' उपचाराच्या नांवांवर कित्येक संस्था चालत आहेत. परंतु त्यांतील उपचार व तज्ञांचा सल्ला इतर पद्धतींप्रमाणेंच खर्चिक व उपाधियुक्त असल्याचें ऐकतों व धनिकाशिवाय सर्वसाधारण लोक त्या पद्धतीचा लाभ घेऊं शकत नाहीं असें समजतें. ही गोष्ट खरी असल्यास 'भोजनापेक्षां उपासच महाग' पडतो असें झालें. ही स्थिति बदलेल तरच ती बहुजनसमाजाला उपयोगी होऊं शकेल. या पद्धतींतील खर्चिकपणा कमी होऊन ती सर्वथा लोकोपयोगी व्हावी या हेतूनें आपल्याकडे कांहीं सेवापरायणसंस्था कार्य करीत आहेत, ही आनंदाची गोष्ट आहे. या पद्धतींत अजून पुष्कळ संशोधन होण्याची जरूर आहे. त्यांत विशाल व अनेकविध अनुभवाची आवश्यकता आहे. मानवजातीच्या कल्याणाची कळकळ दुःखिताविषयीं करुणा व सेवापरायणतेमध्यें जीवनसार्थकता मानणाऱ्या संशोधकाची या कार्यांतील सिद्धीकरितां जरूरी आहे. त्याशिवाय हें कार्य सिद्ध होणें शक्य नाहीं आणि हें सिद्ध झालें तरच खऱ्या नैसर्गिक उपचार पद्धतींचा आपल्याला शोध लागेल. ती बिन खर्चाची – निदान कमी खर्चाची असली पाहिजे व उपाधिरहित, स्वाधीन व हटकून गुण देणारी असली पाहिजे. अशा आरोग्यदायक उपचार पद्धतीची जगांतील सर्वसाधारण जनतेला आज अत्यंत आवश्यकता आहे. ती निसर्गोपचारावरील निष्ठेच्या प्रयत्नांतूनच कधीकाळीं पुरी होण्याचा संभव आहे. योगमार्गांतील आसन, प्राणायाम, नौली, धौती वगैरे आरोग्याला उपयुक्त अशा प्राथमिक प्रक्रियाप्रमाणें निरुपाधिक, स्वाधीन व कमीखर्चाची पद्धति आपल्याला अवगत झाली पाहिजे. जीवनशुद्धीलाच नव्हे तर आपल्या नेहमीच्या जीवनव्यवहाराला आज त्याची फार आवश्यकता आहे.





श्री. वसंतराव नारगोळकर

विनोबाजींचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान

" ... या साम्यसूत्रांतील पहिलें सूत्र 'अभिधेयं परम् – साम्यम्' हें आहे ...... अभिधेयं म्हणजे सबंध जीवनाच्या चिंतनाचा विषय. ध्यान आणि दृष्टीचाच केवळ नव्हे तर कृति, उक्ति, इत्यादींचाहि जो विषय त्याला म्हणावयाचें **अभिधेय.** जीवनाचें सारें चिंतन ज्या दिशेला न्यावयाचें, इंद्रियांना ज्याकडे वळवायचें, ती वस्तु आहे **'परम – साम्य'.**

गीतेला मी साम्ययोग नांव दिलें आहे, निरनिराळ्या भाष्यकारांनीं निरनिराळीं नांवें दिलीं आहेत ... 'साम्ययोग' हें नांव सुचण्यांत आजच्या युगाचा किंवा मी हातीं घेतलेल्या कामाचाहि हात असण्याची शक्यता आहे. जीवनाचें रहस्यच साम्ययोग हें आहे असें मी ओळखल्यामुळेंहि तें नांव दिलें आहे.

... आर्थिक किंवा सामाजिक साम्यापेक्षां मानसिक साम्य श्रेष्ठ आहे यांत मुळींच शंका नाहीं. परंतु हीं तिन्हीं साम्यें ज्याच्या पोटांत सामावून जातात असें एक आत्यंतिक परम साम्य आहे. तें वैज्ञानिक आणि नैतिक क्षेत्राच्या पलीकडे आध्यात्मिक भूमिकेवर आरूढ झालेलें आहे. आणि तें म्हणजे 'ब्रह्म' ...... म्हणजे ब्रह्मप्राप्ति हें आमचें लक्ष्य असलें पाहिजे."

— विनोबा. "साम्यसूत्रें" पृ. ४–६

समाजांतील भिन्न भिन्न थरांतील व्यक्ति निरनिराळ्या पातळ्यांवर आपापलें जीवन जगत असतात. महाराष्ट्र-प्रवेशाच्या पहिल्यांच दिवशीं स्वागतार्थ जमलेल्या निरनिराळ्या पक्षांच्या नेत्यांसमोर बोलतांना विनोबांनीं "माझी दुनिया वेगळी आहे आणि सदासर्वदा मी त्या दुनियेंत वावरत असतों" अशा आशयाचें विधान केलें होतें. गेलीं साडेसात वर्षें विनोबा अखिल भारतांत पायीं हिंडत आहेत. सुमारें पंचवीस हजार मैलांची त्यांची पदयात्रा झाली आहे. तत्पूर्वी तीस-पस्तीस वर्षें जवळजवळ अज्ञातवासांत त्यांनीं श्रमनिष्ठ, प्रयोगप्रधान आणि चिंतनपर असें आश्रमीय जीवन व्यतीत केलें आहे. आज विज्ञानाचें युग आहे. अनेक आश्चर्यकारक शोध भराभर लागत आहेत. निसर्गविजय मिळविणाऱ्या पराक्रमी मानवाला पृथ्वीचें क्षेत्र अपुरें वाटूं लागलें आहे आणि अंतरिक्षांत प्रवेश करण्यासाठीं त्याची धडपड चालू आहे. वरवर पाहणाऱ्याला विनोबाजींनीं विज्ञानयुगाकडे पाठ फिरविली आहे आणि आपली राहणी, विचारसरणी आणि कार्यक्रम यांच्या द्वारा आधुनिक जगांत मान्यता पावलेल्या जीवनपद्धतीचा आणि मूल्याचा ते संपूर्ण निषेध आणि त्यागच सुचवीत आहेत असें वाटणें स्वाभाविक आहे. या दृष्टीनें 'विनोबा' ही विसाव्या शतकांतील एक 'विलक्षण घटना' आहे. असें असूनसुद्धां वैज्ञानिक आणि आधुनिक मनोवृत्तीचे पंडित जवाहरलाल नेहरूंसारखे राष्ट्रीय नेते किंवा अन्य देशांतील विचारवंत विनोबांचा अत्यन्त आदरयुक्त शब्दांत गौरव करतात तो कां? कोणत्या पातळीवर विनोबा आपलें जीवन जगत आहेत? आज वर्षानुवर्षें त्यांचा जो सातत्ययोग चालू आहे त्यामागें कोणती प्रेरणा काम करीत आहे? कोणतें स्वप्न प्रत्यक्षांत आणण्यासाठीं त्यांची ही कठोर साधना चालली आहे, हें सर्व जाणून घ्यावयाचें झाल्यास त्यांच्या जीवनविषयक तत्त्व-





ज्ञानाचा थोडा सविस्तर परिचय करून घ्यावा लागेल. तसें केल्यासच विनोबा या विलक्षण घटनेचा अन्वयार्थ लावणें सोपें जाईल.

जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचें स्वरूप

जीवनाच्या निरनिराळ्या अंगोपांगांच्या बाबतींत विचार करून कांहीं आचार, नियम किंवा सिद्धान्त शोधून काढून त्या सर्वांचा मानवी जीवनाच्या सार्थकतेशीं एकसूत्रतेनें संबंध जोडणारा जो सर्वोपरि सिद्धान्तसमुच्चय त्याला जीवनविषयक तत्त्वज्ञान म्हटलें जातें. स्वतःचें शरीर, मन, बुद्धि, भोंवतालची सृष्टि, आजूबाजूचा समाज, प्रदेश, राष्ट्र, जग आणि त्याहि पलीकडचें अनंत विश्व हीं सर्व जीवनाचीं विविध अंगें आहेत. मनुष्य बुद्धिमान् प्राणी असल्यामुळें कमीअधिक प्रमाणांत तो या सर्व अंगांचा विचार करीत असतो. त्याच्या वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनांत अनेक प्रकारच्या मानसशास्त्रीय, सांस्कृतिक, धार्मिक, आर्थिक, राजकीय किंवा वैज्ञानिक अशा लहानमोठ्या, तात्कालिक अथवा दीर्घकालिक समस्या उपस्थित असतात. त्या सर्वांविषयीं चिंतन आणि प्रयोग करून जे कांहीं आडाखे, आचरणाचे आदर्श, चालीरीति, व्यवस्था पद्धति, तर्क वा सिद्धान्त निश्चित केले जातात त्या सर्वांचाहि जीवनविषयक तत्त्वज्ञानांत समावेश होतो. विनोबाजींचा पिंड चिंतकाचा असल्यामुळें त्यांनीं जीवनाविषयीं खूपच खोल विचार केलेला आहे. त्यांचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान सिद्धान्तरूपानें एकत्रित केलेलें जरी सांपडत नाहीं तरी गेल्या तीसपस्तीस वर्षांतल्या त्यांच्या लिखाणांतून आणि विशेषतः अलीकडच्या प्रवचनांतून तें इतस्ततः विखुरलेलें आढळतें. शिवाय त्यांचें प्रत्यक्ष जीवन हा एक मोठा त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा सर्वसुलभ प्रमाण ग्रंथ आहेच.

विनोबाजींच्या जीवनश्रद्धेचें अधिष्ठान

उत्कट ईश्वरनिष्ठा आणि आत्म्याच्या अस्तित्वावर जिवंत श्रद्धा हीं त्यांच्या जीवननिष्ठेचा आधार आहेत हें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. विश्व अनादि आणि अनंत आहे हा शोध जुनाच आहे. विज्ञानानेंहि आतां तो प्रयोग, तर्क आणि गणित यांच्या आधारें सिद्ध केला आहे. फक्त विश्वांत प्रतिक्षण चाललेल्या प्रचंड घडामोडींमागें त्या सर्व घडामोडींहून वेगळी अशी एक स्वतंत्र चैतन्यमय शक्ति आहे किंवा नाहीं याविषयीं अजूनहि विज्ञान व अध्यात्म यांत मतभेद राहिला आहे. भारतीय तत्त्वचिंतकांनीं चिंतनानें आणि तपश्चर्येनें निर्माण केलेली अध्यात्मपरंपरा विनोबांना संपूर्णपणें मान्य आहे आणि म्हणूनच ते ईश्वरनिष्ठ आहेत. या अनंत विश्वांत होणाऱ्या विलक्षण उलाढालींत चिमुकल्या पृथ्वीवर उत्क्रान्त झालेल्या माणसाचें स्थान व हेतुकार्य (function) काय याचा शोध जसा आधुनिकांना लागलेला नाहीं तसा तो प्राचीनांनाहि लागला होता असें म्हणतां येणार नाहीं. ईश्वर म्हणून जी एक विश्वाला व्यापून उरणारी शक्ति आहे तिची ही सर्व घडामोड लीला आहे एवढेंच उत्तर अध्यात्मवाद्यांकडून मिळूं शकतें. मात्र माणसाचें जीवितसाफल्य कशांत आहे याविषयींच्या त्यांच्या कल्पना निश्चित आहेत ; त्या स्थूलमानानें विनोबाजींना मान्य आहेत. मोक्ष, वासनामुक्ति, देहभावना गळून पडणें, ईश्वरप्राप्ति किंवा ब्रह्मप्राप्ति इत्यादि अनेक शब्दांनीं त्या ध्येयाचें वर्णन केलें जातें. मनुष्यजन्माची सार्थकता विश्वात्मैक्याची अनुभूति मिळविण्यांतच आहे आणि ' यस्मिन् सर्वाणि भूतानि आत्मैवाभूद् विजानतः । तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः ' असें सांगणाऱ्या उपनिषत्कालीन ऋषींपासून तो ' अणुरणीयां थोकडा, तुका आकाशाएवढा ' असें जाहीर करणाऱ्या तुकाराम महाराजांपर्यंत अनेकांनीं त्या स्थितीचा अनुभव घेतला आहे. विनोबाजी त्याच परंपरेंतले आहेत. पंढरपूर संमेलनाच्या वेळचीं त्यांचीं बहुतेक सर्व प्रवचनें हीं भगवत्प्राप्तीच्या ओढीनें व्याकुळ झालेल्या त्यांच्या



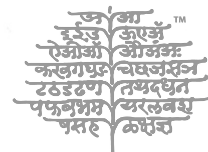


भक्तहृदयाची साक्ष देतात. ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं, आध्यात्मिक अनुभूतीच्या सत्यतेविषयीं वाद घालणें वा युक्तिवाद करणें व्यर्थ आहे असें विनोबा मानतात. "शब्दांत न मावणारी वस्तु शब्दांत मांडण्याचा प्रयत्न केल्यानें वाद वाढेल पण बोध होणार नाहीं." असें त्यानीं 'ईशावास्य वृत्तींत' म्हटलें आहे. "समोरचा दिवा आहे हें जसें निश्चित, तसें देव आहे हें तुम्ही निश्चित मानतां कां?" असा एक प्रश्न त्यांनीं 'विचारपोथीत' उपस्थित करून त्याला आपल्या विक्षिप्त, मिताक्षरा परंतु निर्णायक मांडणीच्या पद्धतीनुसार उत्तर दिलें आहे. "देव आहे हें मी निश्चित मानतों. समोरचा दिवा आहेच आहे अशी हमी मी घेऊं शकत नाहीं." "आत्मा कशानें सिद्ध होतो?" असा आणखी एक प्रश्न उपस्थित करून विनोद आणि तर्क यांचा सुंदर समन्वय करून ते उत्तरतात, "ह्या तुझ्या प्रश्नानें सिद्ध होतो. माझें हें उत्तर तुला पटलें, तर त्या पटण्यानें सिद्ध होतो. न पटलें तर त्या न पटल्यानें सिद्ध होतो!"

अंतीं जीवनांत विश्वात्मैक्याचा परम आनंद अनुभवावयाचा असेल तर त्यासाठीं दैनंदिन जीवनांत आत्मौपम्याचा अभ्यास सतत करीत राहिलें पाहिजे. मला जें दुःख नकोसें वाटतें तेंच दुसऱ्या मनुष्याला किंबहुना प्राण्यालाहि नको वाटतें. आणि या उलट मला जें जें हवेसें वाटतें तें तें सुख दुसऱ्यालाहि हवें असतें या मानसशास्त्रीय सत्याची जाणीव राखून व्यवहार करणें म्हणजेच आत्मौपम्याचा अभ्यास करणें होय. यालाच संस्कृति किंवा मानवतेचा विकास म्हणावयाचें. आत्मौपम्याच्या सिद्धान्तांतूनच तर्कतः सत्य आणि अहिंसा हीं दोन महान् नीतितत्त्वें निघतात. तसेंच प्रत्येकाला मनुष्यजन्म हा इतरांची सेवा करण्यासाठीं मिळाला आहे व स्वधर्माप्रमाणें त्यानें ईश्वरोपासना म्हणून समाजाची सेवा केली पाहिजे हें आणखी एक जीवनसूत्र त्या सिद्धान्तांतून निष्पन्न होतें. प्रत्येकानें आपापल्या ठिकाणच्या गुणांचा आणि विविध प्रकारच्या शक्तींचा उपयोग समाजाच्या प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष सेवेकरितां केला पाहिजे असें ठरलें कीं स्वतःचें शरीर, मन व बुद्धि हींहि स्वतःच्या मालकीचीं नसून, आपण या शक्तींचे फक्त विश्वस्त आहोंत ही भावना दृढ होते. साहजिकच अशा सेवापरायण व्यक्तींचा स्वतःच्या अन्नवस्त्रादि आवश्यक गरजाहि कमींत कमी करण्याकडे कल होतो. त्यांच्या जीवनांत चैन, मनोरंजन किंवा बुद्धीचा वाङ्मयीन विलास आदि अवांतर गोष्टींना थाराच मिळत नाहीं. उलट अस्तेय, अपरिग्रह व ब्रह्मचर्य यांसारख्या व्यक्तिगत अध्यात्मिक व्रतांच्या पालनांत त्याला आनंद वाटूं लागतो. विनोबांच्या जीवनांत या व्रतांना त्यांच्या तरुणपणापासूनच अगदीं सहजपणें प्रवेश मिळाला आहे.

अभिनव क्रांतीची प्रक्रिया

आजपर्यन्तचे संन्यासी, संत, महंत किंवा योगी हे सर्वसामान्यपणें सांसारिक जीवनापासून निवृत्त झालेले व सामाजिक प्रश्नांत फारशी दखल न देणारे असे होते. गांधी—विनोबांपासून ही परिस्थिति पालटली आहे. त्यांचें अध्यात्म निवृत्तिपर किंवा पलायनवादी नाहीं. सर्वोदयी जीवनदृष्टीनुसार व्यक्तिगत आणि सामाजिक असे जीवनाचे कप्पेच पडूं शकत नाहींत. जीवन समग्र आहे आणि व्यक्तिगत जीवनाचें नियमन करणारीं तत्त्वेंहि आवश्यक त्या फेरबदलांसह सामाजिक जीवनालाहि लागूं होतात. म्हणून सत्य, अहिंसा, अस्तेय व अपरिग्रह हीं नीतितत्त्वें व्यक्तींचें जर कल्याण साधतात तर तीं सामाजिक जीवनांतहि तशींच उपकारक ठरलीं पाहिजेत. या दृष्टीनें गांधीजींनीं केलेले सत्याचे आणि व्यापक अहिंसेचे प्रयोग जगाच्या इतिहासांत युगपरिवर्तन करणारे ठरले आहेतच. विनोबाजींनीहि ती परंपरा पुढें चालवून त्याच मार्गावरचें एक आणखी पुढचें पाऊल टाकलें आहे. अस्तेय व अपरिग्रह हीं व्यक्तिगत जीवनव्रतें सामाजिक





जीवनांत प्रविष्ट करावयाचीं तर स्वामित्वविसर्जनाचा विचार सर्वमान्य झाला पाहिजे. भूदान–ग्रामदान आंदोलनाच्या द्वारा हेंच कार्य त्यांनीं सुरू करून एका नवीन अहिंसात्मक क्रांतीला जन्म दिला आहे. विचारप्रसाराच्या द्वारा व्यक्तीचें प्रथम हृदयपरिवर्तन, नंतर जीवनपरिवर्तन व त्या–द्वाराच समाजांतील मूल्यपरिवर्तन आणि अंतीं परिस्थितिपरिवर्तन अशी या अभिनव क्रांतीची प्रक्रिया आहे. माझें कांहींच नाहीं, सर्व ईश्वराचें म्हणूनच मानवसमाजाचें आहे. माझ्या गरजेपुरतें मी समाजाकडून घ्यावयाचें आणि माझी शक्तिबुद्धि किंवा कार्यशक्ति मी समाजाला अर्पण करावयाची ही भावना समाजांत प्रस्थापित झाली कीं शोषणहीन व शासनमुक्त समाज अस्तित्वांत येईल अशी विनोबाजींची धारणा आहे.

आर्थिक जीवनाबाबत दृष्टिकोण

विनोबाजींचा आध्यात्मिक दृष्टिकोन जीवनव्यापी असल्यामुळें आर्थिक क्षेत्रांतहि त्याची छाप पडल्याशिवाय राहात नाहीं. आज सर्वसाधारणपणें विज्ञाननिष्ठ, यंत्रप्रधान औद्योगिक समाजरचनाच प्रगतिपर आहे असें मानलें जातें. परंतु प्रगति म्हणजे काय याचा शास्त्रीय दृष्टीनें विचार केला पाहिजे. साध्याच्या दृष्टीनें जी वाटचाल तीच प्रगति होय. मनुष्याला जीवनांत काय साधावयाचें आहे ह्या अत्यन्त मूलभूत प्रश्नाचें उत्तर दिल्याशिवाय मनुष्यसमाजाची प्रगति होत आहे कीं परागति होत आहे हें सांगतां येणें कठिण आहे. विश्वात्मैक्य भावना, आत्मौपम्य, सेवापरायणता आणि संयम हींच ज्यांच्या जीवनाचीं परमसाध्यें आहेत, त्यांना औद्योगिक यंत्रप्रधान संस्कृतीनें निर्माण केलेल्या अवाढव्य फापटपसाऱ्याचें काय महत्त्व वाटणार ? उपभोग्य वस्तूंची बेसुमार विपुलता, आळसासाठीं श्रममुक्ति आणि चैनीसाठीं फुरसद हीं कोणत्याहि भोगप्रधान संस्कृतीचीं लक्षणें असल्याचें आढळून येतें. विनोबाजींचा खादी ग्रामोद्योगांबाबतचा आग्रह बेकारी निवारण, विकेंद्रित अर्थव्यवस्थेंतील सुलभता व व्यक्तिस्वातंत्र्याचें संरक्षण इत्यादि कारणांवर अवलंबून आहेच; पण त्याहिपेक्षां तो आध्यात्मिक कारणांवरहि आधारलेला आहे. विनोबाजींचा विज्ञान आणि यंत्रोद्योग यांना विरोध आहे असें म्हटलें जातें. त्याचा अर्थ एवढाच कीं पाश्चिमात्य किंवा साम्यवादी राष्ट्रांमध्यें त्यांचा प्राय: केवळ भौतिक संपन्नता वाढविण्याकडे आणि विशेषत: संहारक शस्त्रास्त्रांच्या निर्मितीकडे जो उपयोग केला जात आहे तो त्यांना मान्य नाहीं. त्या राष्ट्रांपुढें मनुष्याचें जीवितसाफल्य कशांत आहे याबाबतचा कांहीं निश्चित सिद्धांत असल्याचें दिसत नाहीं. इतर कांहीं वांछनीय मूल्यें त्याहि संस्कृतीमध्यें आहेत हें नाकारतां येणार नाहीं. परंतु काम कंटाळवाणें आहे, कोणतेंहि श्रमाचें काम माणसाला करावें लागूं नये, त्याला त्यापासून अधिकाधिक फुरसत मिळावी म्हणजे त्याचा मानसिक, बौद्धिक किंवा नैतिक आणि सांस्कृतिक विकास होतो असा एक सिद्धान्त त्यांच्या समाजरचनेच्या कल्पनांमध्यें गृहीत धरलेला असतो. परंतु ‘ काम कंटाळवाणें आहे ’ (work is irksome) हा सिद्धान्त खरा नाहीं असा स्वानुभवावर आधारलेला विनोबाजींचा अभिप्राय आहे. काम लादलें गेलें म्हणजे तें कंटाळवाणें होतें. सेवेच्या आणि समर्पणाच्या भावनेनें केलेल्या कामांत आनंद असतो. शिवाय परिमित उत्पादक श्रमामुळें केवळ आरोग्यदृष्ट्याच नव्हे तर मानसिक दृष्ट्याहि लाभ होतो, बुद्धीला तेज चढतें, निर्मितीचा, सर्जनाचा आनंदहि मिळतो. काम ज्याला नकोसें वाटतें त्याला फुरसद म्हणजे आनंद वाटतो. परंतु हा रोगी मनाचा आनंद आहे. खादीग्रामोद्योगांमागील त्यांची आध्यात्मिक दृष्टि १९४० सालीं नागपूरला दिलेल्या “ यंत्रयुग आणि खादी ” या त्यांच्या एका व्याख्यानांत चांगली व्यक्त झाली आहे. ते म्हणतात :





" ...... या यंत्रयुगांत मी काम ... साव-काश करणार. प्रत्येक काम माझा आनंद असेल; तें नांगरणें, तें बैलांना पाणी पाजणें, तें चरखा कांतणें. अशा रीतीनें सकाळपासून संध्याकाळपर्यंत मी आनंद भोगीन. आत्म्याचें आनंद लक्षण आहे. मी अनात्मा होऊं इच्छीत नाहीं. चोवीस तास फुरसत, चोवीस तास आनंद, चोवीस तास काम, असें कां जमूं नये ? ...... चोवीस तास जसा आपण श्वासोच्छ्वास करतों, तसें चोवीस तास काम करून चोवीस तास फुरसत घ्याना ! भिकारड्या-सारखें थोडा वेळच फुरसत कां मागतां ?"

फुरसत हा मनाचा धर्म आहे.

औद्योगिक दृष्ट्या पुढारलेल्या राष्ट्रांतील यांत्रिक व धांवपळीच्या विकृत जीवनपद्धतीशीं विनोबाजींचा हा जीवनाचा आदर्श तुलना करून पहाण्यासारखा आहे. श्रमनिष्ठ जीवनामुळें समाजांत आजवर प्रस्थापित झालेल्या सामाजिक विषमतेचेंहि उच्चाटन होतें हा विकेंद्रित ग्रामोद्योगप्रधान अर्थव्यवस्थेचा आणखी एक लाभ आहे. पंतप्रधानानीं आणि न्यायाधिशांनींहि शेतीसारख्या उत्पादक व्यवसाया-मध्यें दररोज निदान दोन तास तरी श्रम करावेत असें कधीं कधीं विनोबा सुचवितात त्यांतील रह-स्यहि हेंच आहे.

परंतु जगाचा प्रवाह निराळ्या दिशेनें वाहत असतांना भारतासारख्या अवाढव्य देशांत ही जीवनदृष्टि रुजावी कशी ? त्याला विनोबांचें उत्तर असें आहे कीं, समाजजीवनांत सर्वांगीण क्रांति कर-ण्याचें मुख्य आणि प्रभावी साधन म्हणजे शिक्षण होय. परंतु आज जें दिलें जात आहे तें शिक्षण संज्ञेला पात्रच नाहीं असें विनोबांचें म्हणणें आहे. आजच्या विद्यालयांना आणि विद्यापीठांना व्यापारी संस्थांचें किंवा कारखान्यांचें स्वरूप आलें आहे. शिक्षण जीवनोपयोगी, संस्कारदायी आणि विज्ञाननिष्ठ असलें पाहिजे. ज्ञान व कर्म यांची सांगड घालून तरुणांना जिज्ञासू, श्रमनिष्ठ, उद्योगी, स्वावलंबी, चारित्र्यवान्, सेवाभावी व ध्येयनिष्ठ बनवील तें खरें शिक्षण. असें शिक्षण दिलें जाऊं शकत नाहीं, तें गुरूच्या सान्नि-ध्यांत मिळतें. अर्थात् शिक्षकहि त्याच लायकीचा पाहिजे. म्हणून आचारवान् तो आचार्य अशी विनोबा शिक्षकाची व्याख्या करतात. अशा प्रकारचें जीवनशिक्षण फक्त विद्यालयाच्या चार भिंतींच्या आंतच मिळेल असें नाहीं. समाज जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत प्रयोगशील वृत्तीनें विविध प्रकारची सेवा करण्यांत गुंतलेल्या त्यागी समाजसेवकांकडून-सुद्धां तें विद्यार्थ्यांनाच नव्हे तर सर्व समाजाला नेहमीं मिळत असतें. सतत विचार, त्याबरहुकूम आचार आणि मग उच्चार ही त्यांची समाजशिक्ष-णाची प्रक्रिया असते. विनोबाजींची पदयात्रा हें या अर्थानें एक चालतें बोलतें विद्यापीठ आहे. आपल्या कल्पनेप्रमाणें लोकांची जीवनदृष्टि कशी बदलतां येईल याचें गेलीं सात वर्षें त्यांनीं एक महान् प्रात्यक्षिकच करून दाखविलें आहे.

स्वतंत्र व मूलस्पर्शी दृष्टि

जीवनाविषयींची त्यांची दृष्टि स्वतंत्र व मूलस्पर्शी असल्यामुळें जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्राच्या पुनर्रच-नेच्या बाबत त्यांना नवे नवे विचार सुचत असतात. राजकीय क्षेत्रांतहि त्यांच्या जीवनविषयक तत्त्व-ज्ञानाचा झालेला आविष्कार त्यांच्या नवनवोन्मेष-शालिनी प्रतिभेची साक्ष देतो. १९४२ सालीं प्रसिद्ध झालेल्या 'स्वराज्य-शास्त्र' नांवाच्या एका छोट्याशा पुस्तिकेंत राज्यशास्त्रावरचे त्यांचे समग्र विचार त्यांनीं सूत्रमय भाषेंत एकत्रित केलेले आहेत. स्वातंत्र्यप्राप्तीपूर्वींच राज्य व स्वराज्य यांतील मूल-भूत फरक त्यांना स्पष्ट झाला होता. त्या पुस्तिकेच्या प्रस्तावनेंत ते लिहितात :

" राज्य निराळें, स्वराज्य निराळें. राज्य हिंसेनें मिळवितां येतें. स्वराज्य अहिंसेशिवाय अशक्य. म्हणून विचारवंत राज्य इच्छित नाहींत. पण सारे





स्वराज्यासाठीं झटूं या म्हणून तळमळत असतात. ' न त्वहं कामये राज्यम् ' आणि ' यतेमहि स्वराज्ये ' हे त्यांचे निषेधक आणि विधायक राजकीय उद्घोष असतात. "

भूदानयज्ञ सुरू झाल्यापासून त्यांनीं पाश्चात्त्य पद्धतीच्या संसदीय लोकशाहीचें कसून निरीक्षण व परीक्षण चालविलें आहे. मतस्वातंत्र्य व संघटनास्वातंत्र्य यांना वाव देणारी लोकशाही अनियंत्रित राजेशाहि किंवा एकपक्षीय हुकूमशाही यांपेक्षां केव्हांहि चांगलीच. परंतु परस्परविरोधी पक्षसंघटनांचें अस्तित्व हा आजच्या संसदीय लोकशाहीचा आधार आहे. या पक्षपद्धतीचा समाजजीवनावर अनिष्टहि परिणाम होत असतो याची आजपर्यंत लोकशाहीच्या पुरस्कर्त्यांना जाणीव नव्हती. अलीकडे विनोबा ही जाणीव करून देत आहेत. असंख्य जातिभेदांनीं अगोदरच चिरफाळलेल्या भारतीय समाजांत निवडणुकांच्या वेळच्या प्रचारानें जातिभेदांच्या राष्ट्रघातक भावनांचें दृढीकरण होत आहे ही गोष्ट पंडित नेहरूंसारख्या एका मोठ्या पक्षाच्या नेत्यालाहि आतां मान्य होऊं लागली आहे. स्वातंत्र्योत्तर कालांत ज्या वेळेस देशाची असेल नसेल ती शक्ति देशाच्या पुनर्निर्माणाच्या कामास लागावयास हवी तेथें पक्षपद्धतीमुळें द्वेष, मत्सर, लांच-लुचपतीचे आरोप, परस्परनिंदा, तत्त्वहीन संयुक्त आघाड्या, सत्तेच्या स्थानांसाठीं निर्लज्ज चढाओढ यांचेंच प्राबल्य माजून त्या शक्तीचा ऱ्हास होत आहे. क्षुल्लक प्रश्नांचें अवडंबर करून उभारलेलीं हिंसात्मक जनता-आंदोलनें, लाठीमार, दगडफेंक आणि गोळीबार इत्यादि घटना जवळ जवळ नित्याच्या होऊं लागल्यामुळें लोकमानसाला अत्यंत विकृत वळण देणारी परिस्थिति निर्माण झालेली आहे. निवडणुकांच्या वेळच्या वारेमाप आश्वासनांमुळें लोकांना स्वावलंबनाचें आणि स्वराज्याचें शिक्षण मिळण्याच्या ऐवजी आतां सर्व कांहीं सरकारनेंच केलें पाहिजे अशी भावना लोकांमध्यें दृढ होत आहे. निदर्शनें करणें व मागण्या मागणें हीच पुरुषार्थाची आणि जनतेच्या जागृतीची खूण मानली जाऊं लागली आहे. पक्षपद्धतिप्रधान संसदीय लोकशाहीचें आजचें स्वरूप हेंच आदर्श आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. निर्णय बहुमतानें घेतले जावेत ह्या लोकशाहींतल्या सद्धेतुमूलक संकेताचें प्रत्यक्षांत कसें विडंबन होतें याचें चांगलेंच प्रत्यंतर भारतांत गेल्या दहा वर्षांत आलें आहे. संसदेंतच नव्हे तर पक्षान्तर्गत निर्णयाच्या वेळींसुद्धां बहुमताच्या नियमाचेंच राज्य चालत असल्यामुळें कधीं कधीं ज्या कायद्याला एकंदर जनतेच्या वीस टक्केच लोकमत अनुकूल आहे असे कायदेहि विधिमंडळांतून संमत होतात. कधीं कधीं अल्पसंख्यांकीय पक्षांचेंहि मंत्रिमंडळ अस्तित्वांत येतें असें आपण पाहतों.

लोकशाहीविषयीचें चिंतन

म्हणून राज्यकारभार खरोखरी लोकमतानुवर्ति व्हावा आणि लोकस्वराज्य प्रस्थापित व्हावें यासाठीं प्रचलित लोकशाही-यंत्रणेबाबत चिंतनाला, संशोधनाला आणि सुधारणेला पुष्कळ वाव आहे असें विनोबाजींना वाटतें. निवडणुका लढविल्या जाऊं नयेत, त्या खेळल्या जाव्यात, पोटनिवडणुका न करतां ज्या पक्षाचा उमेदवार पूर्वी निवडून आलेला होता त्या पक्षातर्फेंच एक नवा उमेदवार सुचविला जावा व त्याचें सभासदत्व विधिमंडळांत मान्य केलें जावें, राष्ट्रपति, विधिमंडळांतील सभापति, सेनाधिपति किंवा न्यायाधीश यांच्याप्रमाणें मंत्रीसुद्धां अपक्ष मानले जावेत, त्यांची वागणूकहि पक्षातीत राहावी आणि निवडणूक-प्रचारांत त्यांनी भाग घेऊं नये इत्यादि कांहीं किरकोळ सुधारणा तावडतोब करण्याचें ठरविलें तरीहि पक्षपद्धतीचें आजचें हिडिस स्वरूप कांहींसें सौम्य होईल असें विनोबांनीं सुचविलें आहे. सत्तेंत न जातां एखादा विशिष्ट प्रश्न घेऊन, अपक्ष भूमिकेवरून सर्वांचें सहकार्य कसें





मिळवितां येईल याचा एक महान् प्रयोग त्यांनीं भूदान-ग्रामदान-आंदोलनाच्या रूपानें करून दाखविला.

देशानें राज्य मिळविलें; परंतु पुढचें स्वराज्य अजून मिळवावयाचें आहे. ग्रामदानांची चळवळ पसरत जाईल, जावी आणि लोकांच्याच अहिंसात्मक अभिक्रमशीलतेनें (initiative) ग्रामस्वराज्याची प्रस्थापना होऊन आजच्या राजनीतीचें लोकनीतींत रूपांतर होईल अशी विनोबांना आशा वाटते. शोषणहीन समाजाचीच नव्हे तर शासनमुक्त समाजाची प्रस्थापना हें राजकीय उद्दिष्ट गांठण्याचा तोच एकमेव मार्ग आहे असें विनोबा प्रतिपादन करतात.

ज्ञान, भक्ति आणि कर्म यांचा संगम

जीवनाचें असें एक क्षेत्र नाहीं कीं त्या बाबतींत विनोबांनीं थोडेंफार सूक्ष्म चिंतन करून मानव जन्माच्या परमसाध्याशीं अविसंवादी असे त्या त्या क्षेत्रांतील सिद्धान्त आपल्या मनाशीं सुव्यवस्थितपणें रचलेले नाहींत. परंतु या सूक्ष्म सारग्राही लोकविलक्षण बुद्धिसामर्थ्याबरोबर शुद्ध भावनेनें ओतप्रोत असलेल्या भक्तहृदयाची अलौकिक देणगीहि त्यांना उपजतच लाभलेली आहे. सर्वसाधारणपणें जे तत्त्वज्ञानी असतात, ते भक्तहृदय नसतात व जे भक्त असतात त्यांच्याजवळ बहुधा सूचिकाग्रवत् तीक्ष्ण, मर्मग्रामी व विवेचक बुद्धि नसते. आणि शिवाय तत्त्वज्ञानी किंवा भक्त असूनहि कर्मयोगी असलेले तर फारच विरळा! विनोबांच्या जीवनांत ज्ञान, भक्ति व कर्म यांचा अगदीं अनन्यसाधारण असा सुंदर संगम झालेला आहे. सर्वधर्मी समभाव त्यांच्या विचारांत मुरलेला असूनहि हिंदू धर्माच्या अतिप्राचीन आध्यात्मिक परंपरेमुळें तो धर्म व विशेषतः वेदान्त त्यांना अत्यन्त प्रिय आहे. वेद, उपनिषदें, रामायण, महाभारत, भागवत, गीता, पुराणें आणि संतांचें वाङ्मय यांचें पठण, मनन, चिंतन आणि संकीर्तन यांचा त्यांना छंदच आहे म्हटलें तरी चालेल. बायबल, कुराण आणि बौद्धधर्मीय ग्रंथ यांचींहि त्यांनीं अनेक पारायणें केलेलीं आहेत. बुद्ध, खिस्त, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, एकनाथ, तुकाराम, लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी आदि अनेक थोर विभूतींच्या जीवनसंदेशानें ते इतके प्रभावित झालेले आहेत कीं त्यांच्या सहज स्मरणानेंहि त्यांचे डोळे कृतज्ञतेनें पाणावतात, त्यांना गहिंवरून येतें आणि अन्यथा अस्खलितपणें स्रवणारी त्यांची वाग्गंगा मध्येंच अचानक खंडित होते. संकुचित धार्मिकतेचा आणी निरर्थक कर्मकांडाचा लवलेशहि त्यांच्या मानवधर्मांत आढळत नाहीं. पवित्रतेच्या चुकीच्या धार्मिक भावनेनें पंढरपुरच्या मंदिरांतील पुजारी व बडवे मंडळींनीं अहिंदूंच्या दृष्टीपासून 'सुरक्षित' राखलेल्या विठोबाच्या मंदिराचे दरवाजे सर्वधर्मीयांना खुले करून हिंदुधर्माभोंवतालची संकुचिततेची तटबंदी विनोबांनीं नुकतीच जमीनदोस्त केली. सायंप्रवचनानंतरच्या वेळीं, सार्वजनिक प्रार्थनेच्या वेळीं सर्व धर्मीयांना एकत्र संपूर्ण समरसता अनुभवता यावी म्हणून सत्य, करुणा व प्रेम या तीन दैवी गुणांचेंच चिंतन करीत पांच मिनिटें मौन प्रार्थना करण्याची जी एक नवीन प्रथा त्यांनीं सुरू केली आहे ती त्यांच्या उदार मानवतावादी धार्मिकतेचीच द्योतक आहे.

जीवनाच्या विविध अंगांना स्पर्श करून त्यांना अत्यंत व्यापक आध्यात्मिकतेच्या प्रकाशानें उजळून टाकणारें विनोबांचें थोडक्यांत हें असें मंगल समग्र जीवनदर्शन आहे. प्राचीन भारतीय आध्यात्मिक परंपरा आणि आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिकोण यांच्या बेजोड संगमामुळेंच त्याला समग्रता प्राप्त झाली आहे. या जीवनदर्शनांतील विविध सिद्धान्ताची दखल न घेतां जो कोणी मानवी सुखाचा आणि प्रगतीचा मार्ग जगाला दाखवूं पाहील त्याला या पुढच्या विज्ञाननिष्ठ युगांत यश येण्याचा संभव नाहीं.





श्री. वसंत पळशीकर

ग्रामीण समाजजीवन, शेतीव्यवस्था, आणि ग्रामदान

'नवभारतां'तील ग्रामदानासंबंधींची प्रा. शहा यांची टीका वाचली. त्यांचे ग्रामदानासंबंधींचे आक्षेप भिन्न प्रकारचे आहेत. (१) शेती उत्पादनाच्या वाढीचा प्रश्न हा शेती सामुदायिक झाल्यानें सुटणार नाहीं. उलट रशिया आणि पूर्व युरोपांतील राष्ट्रांचा समुदायीकरणाचा अनुभव प्रतिकूल आहे. मोठ्या प्रमाणावर (large-scale) शेती केल्यानेंच उत्पादन वाढतें असें नसून शेती सघन (intensive) पद्धतीनें करणें हें, त्याकरतां जास्त आवश्यक आहे. (२) "आपल्या शेतीची सुधारणा करण्याकरतां खरी गरज आहे ती पाणीपुरवठा, चांगलें बी-बियाणें, यंत्रसामुग्री घेण्यासाठी आर्थिक मदत, इत्यादि गोष्टींची. – त्यांचे (शेतकऱ्यांचे) प्रश्न वेगवेगळ्या प्रकारच्या सहकारी सोसायट्या (service cooperatives) स्थापून सुटण्यासारखे आहेत".

याशिवाय प्रा. शहांचे आणखी तीन आक्षेप आहेत. (३) विनोबा आणि आजचे सर्वोदयी कार्यकर्ते सामुदायिक शेतीवर भर देत नसले तरी प्रत्येक चळवळीचे अंतस्थ अटळ गतिनियम असतात. ग्रामदानाच्या चळवळींतून कम्युनिस्ट छापाची सामूहिक शेतीव्यवस्थाच निर्माण होण्याची शक्यता जास्त आहे. (४) 'शेतकऱ्याला संत करण्याऐवजीं त्याला राग, लोभ, काम व त्याचबरोबर माणुसकी असलेल्या साध्या माणसासारखें जगतां येईल, आपल्या भोवतालीं घडत असलेल्या गोष्टींची संगति लावतां येईल, व आपल्या जीवनाचे आपणच शिल्पकार आहोंत, असा त्याच्या ठायीं आत्मविश्वास निर्माण होईल, अशा चळवळीची गरज आहे. परंतु आज आहे त्या स्वरूपाच्या ग्रामदान चळवळीनें तें कार्य होणार नाहीं, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. (५) ग्रामदानांत स्वामित्व हक्काचें संपूर्ण विसर्जन अभिप्रेत आहे. स्वामित्व हक्काचें अकाली संपूर्ण विसर्जन घडवून आणण्यांत पुढील पिढींना गुलामीच्या गर्तेत लोटण्याचें महत्पाप होणार आहे.

गैरलागू आक्षेप

ग्रामदानासंबंधीचे प्रा. शहा यांचे पहिले दोन आक्षेप गैरलागू (irrelevant) आहेत. भूदान चळवळीवर, ही शेतजमिनीचे तुकडे पाडणारी चळवळ आहे अशीच टीका सुरवातीच्या काळांत झालेली आहे. सघन शेतीचा मुद्दा या देशांत भूदान आंदोलनानें जितका सातत्यानें मांडला आहे तितका इतरांनीं मांडलेला नाहीं. ग्रामदानांत (Large - scale) शेती अभिप्रेत नाहीं, प्रत्यक्ष शेतीचें युनिट हें दर एक कुटुंबावर अवलंबून राहील, हेंहि वारंवार सांगितलें गेलें आहे. प्रत्यक्षांतहि कोरापुटमधील गांवांत याच पद्धतीनें काम चालू आहे. पण जर एखाद्या गांवांत लोकांनीं सामुदायिक शेती करण्याचें ठरविलें तर त्याला हरकत असणार नाहीं. गांवांतील शेतजमिनीपैकीं एका भागाचें उत्पन्न गांवांतील समाजकल्याणाच्या कामांसाठीं राखून ठेवावें, त्याची शेती सर्वांनीं मिळून करावी हा आग्रह आहे. म्हणून प्रा. शहांचें, 'ग्रामदानाचें वैशिष्टय शेतीच्या सहकारी किंवा सामुदायिक तत्त्वावर दिलेला भर' हें विधान मुळांतच चूक आहे.

ग्रामदानानें शेतीच्या उत्पादनवाढीचा प्रश्न सुटेल असा दावा कधींच नव्हता. दावा आहे तो असा कीं, गांवांतील सर्व जमीन गांवाची होऊन, त्याची व्यवस्था गांवानें मिळून केल्याशिवाय गांवांतील सर्वांच्या सुखाचा, अगदीं भौतिक सुखाचा, प्रश्न सुटणार नाहीं. उत्पादनवाढीचा प्रश्न केवळ सामाजिक आणि नैतिक नाहीं. तो प्रामुख्यानें तांत्रिक आहे हें ग्रामदानी नेत्यांनीं अमान्य केलेलें नाहीं. पण उत्पादनवाढ व्हायची असेल तरीहि आधीं जमीन-मालकीच्या आजच्या रचनेंत (structure) मूलभूत फरक झाला आहे; या मूलभूत परिवर्तनाचें जमिनीची कसणाऱ्यांत समवांटणी हें आवश्यक अंग असणें आवश्यक आहे; असें त्यांचें म्हणणें आहे. समवांटणी कायद्यानें झाली तर त्याला त्यांचा विरोध नाहीं. पण कायद्याच्या मदतीनें समाजांत, ज्याला प्रभावी विरोध आहे, असें परिवर्तन घडून येऊं शकत नाहीं; आणि हृदयपरिवर्तन ही एकच नवसमाजनिर्मितीची इष्ट प्रक्रिया आहे; अशी त्यांची निष्ठा आहे.

राष्ट्रीय पातळीवर, सक्तीच्या, सामुदायिक शेतीची अनिष्टता ग्रामदानी कार्यकर्त्यांला मान्य आहे, तसेंच





शेती उत्पादन वाढविण्याला ग्रामदान हें केवळ आवश्यक सामाजिक, मानसिक पार्श्वभूमि निर्माण करतें, त्यापुढचे प्रश्न हें ग्रामदान झाल्याक्षणीं सुरू होतात सुटत नाहींत, ही जाणीव ग्रामदानी कार्यकर्त्यांना अननुभवामुळें काल नसली, तरी आज प्रत्यक्ष अनुभवांतून खोलपणें झालेली आहे. त्यांना प्रा. शहांचें विवेचन मान्य होईलच. ग्रामसभा ही गांवाकरतां सहकारी सोसायटीचें काम करील कां स्वतंत्र सहकारी संस्था असावी याबाबतहि अनुभवांतून निर्णय घेण्याइतकें मोकळें मन कार्यकर्त्यांचें आहे.

प्रा. शहांचा तिसरा आक्षेप कोणत्याहि मानवी प्रयत्नाला उद्देशून घेतां येईल असा आहे. त्याला उत्तर देण्याऐवजी बहुसंख्य ग्रामदानी कार्यकर्ते असें म्हणतील : प्रा. शहांसारखे सूक्ष्म विवेकी चिकित्सक, टीकाकार आम्हाला मार्गदर्शन करीत रहातील तर सामाजिक आंदोलनांतील अनिष्ट गतिनियमांचें दुष्टचक्र आम्ही भेदून जाऊं. त्यांच्यासारख्यांचा कृपालोभ आमच्यावर सदैव असावा.

प्रा. शहा यांच्या चौथ्या आक्षेपाला वास्तवांत आधार नाहीं. प्रत्येकानें आपलें हृदय विशाल केलें पाहिजे; सेवावृत्तीनें समाजांत आपापला स्वधर्म बजावला पाहिजे; हिंसा, द्वेष, स्वार्थीवृत्ती या गोष्टींचा त्याग केला पाहिजे; माणसानें निर्भय, करुणावान् , आत्मावलंबी झालें पाहिजे असें विनोबा सांगत असतात. यानें व्यक्तीचें जीवन धोक्यांत येईल कीं जास्त विकसित होईल ? प्रत्येकानें संतपुरुषाचा आदर्श आचरणांत आणण्याचा प्रयत्न करावा असें म्हणण्यानें शेतकऱ्याची भौतिक उन्नति कशी थांबते ? समाजजीवनाच्या कोणत्याहि आदर्शांत, व्यक्तीनें केवळ आपल्यापुरतें न पहातां सर्वांचें हित पहावें, आपल्या वासना आणि विकार संयमित राखाव्यात, हें एक आवश्यक गृहीतकृत्य आहे. विनोबा माणसाचें ऐहिक सुख नष्ट करूं इच्छित नाहींत. ते सांगतात कीं, तुझें सुख आणि सर्वांचें सुख या दोन वेगवेगळ्या गोष्टी नाहीत, तर एकीशिवाय दुसरी असंभवनीय आहे. आज ऐहिक जीवनाच्या सिद्धीसाठींहि रूढार्थानें पारमार्थिक समजल्या गेलेल्या मूल्यांच्या आचरणाची अपरिहार्य आवश्यकता आहे. साधा हाडांमांसाचा माणूस म्हणून जगायला कोणाला विनोबा विरोध करीत नाहींत. हा एक गैरसमज प्रा. शहांनीं करून घेतला आहे.

मालकी हक्क व व्यक्तिस्वातंत्र्य

मालकीहक्काचे विसर्जनांत व्यक्तिस्वातंत्र्याला धोका आहे असें मानणारा एक मोठाच विचारवंतांचा वर्ग आपल्या देशांत आहे. कम्युनिस्ट राष्ट्रांतील मालकी हक्क हिसकावून घेण्याच्या बाबतींतल्या अनुभवामुळेंच प्रामुख्यानें मालकी हक्काशिवाय व्यक्तिस्वातंत्र्य अबाधित राहूं शकत नाहीं अशी त्यांची श्रद्धा होऊन बसली आहे. ही श्रद्धा कोणी सहजपणें बदलूं शकेल अशी शक्यता कमी.

(अ) भारतांतील एकूण लोकसंख्येपैकीं जवळजवळ २५ कोटी (७०%) लोक शेतीव्यवसायांत गुंतलेले आहेत. त्याची विभागणी अशी :—

प्रकार	कोटी
१. शेतकरी* (स्वतः मालक असलेले)	१६·७३
२. शेतकरी (बिगर मालकी हक्क)	३·१६
३. शेतमजूर	४·४८
४. जमीनदार (स्वतः शेती न करणारे व खंड घेणारे)	०·५३
	२४·९०

दिशाभूल करणारी वर्गवारी

(ब) यांत दिसतें त्यापेक्षां प्रत्यक्षांत शेतींतले मालकी संबंध जास्त गुंतागुंतीचे आहेत. श्री. डॅनिमल थॉर्नर यांनीं आपल्या ‘ द ॲग्रेरियन प्रॉस्पेक्ट इन इंडिया ’ या पुस्तकांत या प्रश्नाचा अभ्यास केला आहे. आपल्या विवेचनाला सुरुवात करतांनाच ते म्हणतात कीं वरच्याप्रमाणें करण्यांत येणारी वर्गवारी ही दिशाभूल करणारी आहे. वर्गवारी करण्याची कसोटी कोणती असावी ? शेतीपासून मिळणारें उत्पन्न हें प्रामुख्यानें खंड म्हणून मिळतें आहे कीं कसणुकीचें फळ म्हणून, कीं मजूरी म्हणून ? या कसोटीवर मालक, किसान, आणि मजूर असे तीन प्रकार श्री. थॉर्नर यांनीं केले आहेत. जे शेतकरी मजूर लावून शेती करवून घेतात त्यांची स्वतःची जमीन असली तरी ते मालक याच प्रकारांत धरले पाहिजेत, आज पुष्कळसे मालक कांहीं भाग स्वतः घरीं करतात, कांहीं खंडानें देतात, कांहीं मजूर लावून करवून घेतात. कांहीं प्रकारचीं कुळेंहि मालक या सदरांत मोडतात. याशिवाय भारतांतलें सरकार हें या मालकांचेंहि मालक आहे कारण तें जमिनीवर सारा आकारतें.

* शिरगणतींतल्या अर्थानें हे शब्द वापरले आहेत. (रूरल क्रेडिट सर्व्हे, १९५४, पान. १३).





मालकवर्ग हा बहुतेक ठिकाणीं उच्चवर्णीय असतो. किसान आणि मजूर यांचे कांहीं वेळा आर्थिक हितसंबंध एक असूनहि सामाजिक भेदांमुळें ते एकत्र येत नाहींत. शेतमजूर बहुधा हरिजन किंवा मागासलेल्या वर्गांतले असतात.

परिणामतः मालकी हक्कांची आणि शोषकांची एक शिडीच तयार झाली आहे. सर्वांत वरच्या पायरीवर सरकार आहे. त्याच्यानंतर जमीनदार, मोठे शेतकरी, मध्यम शेतकरी व मोठीं कुळें, लहान शेतकरी व लहान कुळें, शेतमजूर, - अशा अनेक पायऱ्या या शिडीला आहेत. यांपैकीं प्रत्येक स्तर आपल्यापेक्षा खालच्या स्तराचें जास्तींत जास्त शोषण करीत असतो. या सगळ्या अनुत्पादकांचा भार शेतीला सहन करावा लागत आहे. या खेरीज व्यापारी आणि सावकार हे दोन शोषक वर्ग गांवांत आहेतच. या सगळ्यांच्या शोषणाला कायदेशीर अधिकार व मान्यता आहे.

ग्रामीण विभागांतील या आर्थिक, सामाजिक आणि कायदेशीर दृष्ट्या गुंतागुंतीच्या संबंधांचें स्वरूपच असें आहे कीं, लोकांतील उत्साह, आकांक्षा आणि विश्वास पार उडून गेला आहे. थॉर्नर यांनीं त्याला built in depressor effect असें म्हटलें आहे.

जमीनदार सावकारांचा गट —

(क) ग्रामीण परिस्थितीची पूर्ण कल्पना यायला गांवांतील धनिक शेतकरी वर्ग, व्यापारी, आणि सावकार, यांच्या अनियंत्रित सत्तेचा विस्तार आणि त्यांची गांवावरची death - grip लक्षांत घेतली पाहिजे. रूरल क्रेडिट सर्व्हे रिपोर्टांत त्यांनीं याचें चित्र रेखाटलें आहे. गांवांतील मोठे जमीनदार, व्यापारी - सावकार यांचा एक गट तयार होतो. या गटाचे हितसंबंध सारखेच असतात. सरकारी नोकरांना याच लोकांकडून कामें करवून घ्यायचीं असतात; त्यामुळें तेहि या गटांतच बव्हंशीं सामील झालेले असतात. हे लोक शिवाय उच्चवर्णीय असतात. थोडक्यांत या गटाच्या हातांत आर्थिक, सामाजिक आणि राजकीय सत्ता केंद्रित होते. हा गट, ज्या योजनांमुळें आपली सत्ता कमी होईल, अशा योजना प्रत्यक्षांत येऊं नयेत अशी खबरदारी घेतो.

(ड) आज खेड्यांत भौगोलिकदृष्ट्या एक गांवसमाज असला तरी पूर्ण अर्थानें त्याचें atomisation झालेलें आहे. एकमेकांबद्दल विश्वास किंवा सद्भावना जवळपास नाहीं. व्यवहारांत प्रामाणिकता किंवा कार्यक्षमता नाहीं. या अवस्थेंत सहकार्य अशक्यच.

(इ) कांहीं मूठभर लोक सोडले तर गांवांतील लोकांच्या मानसांतून "भविष्य" या कल्पनेचें उच्चाटन झालें आहे. त्यांचा स्वतःवर विश्वास नाहीं. तो जगतो आहे याला एकच कारण आहे : तो अजून मेलेला नाहीं.

यावर उपाय-योजना

ग्रामीण समाजजीवनाचे हे कांहीं पैलू आहेत. ग्रामीण शेतीव्यवस्थेवरच्या उपाययोजनेंतील कांहीं शर्तीहि स्पष्ट केल्या पाहिजेत.

(१) जमिनीची कसणूक करणाऱ्या प्रत्येकाला शेती मिळाली पाहिजे. (२) जमिनीची सम वांटणी झाली पाहिजे. (३) जो जमिनीवर कष्ट करीत नाहीं त्याचा जमिनींतून निर्माण होणाऱ्या उत्पन्नावर कोणत्याहि प्रकारचा अधिकार असणार नाहीं. (४) शेतमजूर हा वर्ग नष्ट झाला पाहिजे व पुन्हा कधीं निर्माण होणार नाहीं अशी व्यवस्था असली पाहिजे. (५) जमिनीची खरेदी-विक्री, गहाण टाकणें, खंडानें देणें, इत्यादि व्यवहार कायमचे बंद झाले पाहिजेत. (६) गांवांतील जमीनदार सधन शेतकरी, व्यापारी व सावकार यांच्या अनियंत्रित सत्तेचा आधार काढून घेतला गेला पाहिजे. (७) गांवची (किंवा त्या प्रदेशाची) शेती ही तिच्या soil potentialities चा पूर्ण लाभ करून घेणारी असली पाहिजे; पण संतुलित असली पाहिजे. (८) सधन शेतीलाहि बाधक ठरेल असे जमिनीचे तुकडे होऊं नयेत. (विशेषतः कौटुंबिक वांटण्यामुळें). (९) जमीनसुधारणा; (लेव्हलिंग, बांधबंदस्ती, सिंचाई, इत्यादि), इतर तांत्रिक सुधारणा, (लहान धरणें, जंगलाची लागवड, वगैरे), आणि ग्रामोद्योगांच्या दृष्टीनें कच्च्या मालाचें उत्पादन यांना बाधा येऊं नये.

कांहीं मार्गदर्शक तत्त्वें

सामाजिक आणि तात्त्विक दृष्ट्या कांहीं शर्ती अशा असतील : (१) सामाजिक आणि आर्थिक समतेच्या प्रस्थापनाला अनुकूल अशी ही उपाययोजना असावी. (२) गांवांतील लोकांचें एक समरस समाजजीवन (integrated community life) निर्माण होण्याला अनुकूल अशी ही उपाय-





योजना असावी. (३) गांवांतील सर्वांच्या पोषणाची व्यवस्था गांव आपली मानील असें वातावरण निर्माण होण्याला या उपाययोजनेनें मदत व्हावी. (४) सर्वांना पुरेसें काम देण्याचा विचार गांवानें करावा असेंहि वातावरण निर्माण व्हावें. (५) व्यक्तिस्वातंत्र्य अबाधित रहावें.

वरील शर्तींवरून कांहीं उद्दिष्टें स्पष्ट व्हावींत; (१) कसणाऱ्याचा शेती करण्याचा अग्रहक्क. (२) सामाजिक आणि आर्थिक समानता (३) आपल्या गांवांतील रहिवाशांसंबंधी असलेल्या कर्तव्याचा स्वीकार. (४) व्यक्तीच्या पूर्ण विकासासाठीं समरस गांवसमाजाची नितांत आवश्यकता. (५) प्रत्येक व्यक्तीचा पूर्ण विकासाचा आणि स्वातंत्र्याचा अधिकार.

याचा अर्थ असा देखील कीं उत्पादनवाढ हें पूर्ण व अलग ध्येय होऊं शकतें असें मी मानीत नाहीं. आज केवळ उत्पादनवाढीच्या उपाययोजना करून उत्पादनवाढ होणार नाहीं असें अनुभवानें सिद्ध झालें आहे असें म्हणायला हरकत नाहीं.

जमिनीवर मालकी हक्क

जमिनीवर व्यक्तिगत मालकी हक्क असावा कीं नाहीं या प्रश्नाला उत्तर देतांना वरील सर्व गोष्टी ध्यानांत घेऊन उत्तर द्यायचें तर किमानपक्षीं एक गोष्ट तर सरळ सरळ म्हणतां येईल. यापुढें पूर्वीच्या अर्थानें जमिनीवर कोणाचाच मालकीहक्क असणार नाहीं. शेतकऱ्याचा शेती करण्याचा (right to cultivate) हा हक्क राहील. आपल्याला पुरेसें उत्पन्न त्यांतून स्वतःच्या उपजीविकेकरतां घेण्याचा हक्क राहील. आपली शेती सुधारण्याकरतां मदत मागण्याचा हक्क त्याला राहील. जमिनीची खरेदी–विक्री करण्याचा अधिकार कोणाला राहणार नाहीं. ती गहाण टाकतां येणार नाहीं; पडीत ठेवतां येणार नाहीं. जमिनीचा कस सांभाळण्याची, जमिनीचें संरक्षण करण्याची जबाबदारी त्याचेवर राहील. त्याला ती जमीन खंडानें देतां येणार नाहीं. ती मजुरांकडून करवून घेतां येणार नाहीं. श्री. रावसाहेब पटवर्धनांनीं म्हटल्याप्रमाणें सर्वांच्या हितासाठीं शेती एवढाच मालकीचा अर्थ राहील. ("Ownership really means the right to use land in the best interest of all". Is there any shift in Bhoodan Thought ? – Bhoodan Vol. II No. 19).

उत्पादनाच्या साधनांवर उत्पादकांची मालकी असावी हें तत्त्व शेतीच्या आणि उद्योगाच्या क्षेत्रांत मान्य झालें पाहिजे हें आज फारसें कोणी अमान्य करीत नाहीं. याच तत्त्वाचा उपसिद्धान्त असा होतो कीं उत्पादक ज्या क्षणीं अनुत्पादकाच्या वर्गवारीत जाऊन बसेल त्या क्षणीं त्याचा मालकी हक्कहि आपोआपच रद्दबातल ठरतो.

वरील सर्व गोष्टी विचारांत घेऊन शेती-व्यवस्थेचें सर्वांगीण पुनर्गठन करणारी उपाययोजना ग्रामदानाच्या कल्पनेहून प्रत्यक्षांत निराळी असेल कां? प्रत्यक्षांत ती व्यवस्था प्रधानतः निराळी असूं शकेल, असें मला वाटत नाहीं.

पण इथें एक गोष्ट मान्य केली पाहिजे. वरील उद्दिष्टें आणि शर्ती ज्याला बहुतांशीं अमान्य आहेत अशा व्यक्तीला सर्वांगीण पुनर्गठनाची आवश्यकताच वाटत नसल्यानें ग्रामदान किंवा तत्सम कल्पना त्याला मान्य होऊं शकणार नाहीं. प्रा. शहांनीं त्यांची उद्दिष्टें आणि शर्ती आपल्या आजच्या ग्रामीण समाजजीवनाच्या संदर्भांत स्पष्ट करायला हव्या आहेत असें मला वाटतें.

ग्रामदान घडवून आणण्याचा मार्ग

शेवटीं दोन गोष्टींचें स्पष्टीकरण करणें आवश्यक आहे. पहिली, ग्रामदान घडवून आणण्याचा एकच मार्ग आहे. तो आहे लोकांच्या उत्स्फूर्त आणि जाणीवपूर्वक हृदयपरिवर्तनांच्या द्वारां. ग्रामदानाची उपाययोजना विधिमंडळाच्या, लोकसभेच्या, किंवा सरकारच्या पातळीवर होऊं शकत नाहीं. आजच्या संसदीय लोकशाही संस्थांमार्फत कायदेशीर सुधारणा करण्याचा विचार करतांना ग्रामदानापेक्षां खूपच मामुली (diluted) सुधारणांचा विचार करावा लागेल. ग्रामदान करण्याचा हक्क त्या त्या गांवच्या माणसांनाच, आणि केवळ स्वतःपुरता आहे. याचाच उपसिद्धान्त असा कीं, खेडेगांवच्या जीवनाचा ग्रामदान हा जो संघटनात्मक पैलू आहे त्यावर सरकारचें कोणत्याहि प्रकारचें नियंत्रण असणार नाहीं. त्यासंबंधीं राज्य किंवा राष्ट्रीय पातळीवर नियंत्रणात्मक कायदा होऊं शकत नाहीं. कांहीं गोष्टींच्या सोयीकरतां ग्रामदानी व्यवस्थेला मान्यता देणारी तरतूद सरकारला स्वतःच्या सोयीकरतां करावी लागेल. (प्रस्तुत लेखकाचा सर्व सेवा संघाच्या आणि सरकारच्या नियोजित ग्रामदान कायद्याला विरोध

आहे.) तसेंच ग्रामदानाचें पुनश्च व्यक्तिगत मालकी व्यवस्थेंत रूपांतर होऊं शकतें. (पण तसें करतांना जमिनीचें ग्रामदानानंतर झालेलें फेरवांटप मात्र पूर्वीच्या जमीन मालकीच्या Pattern मध्यें रूपांतर होऊं शकणार नाहीं–अगदीं व्यावहारिक पातळीवर विचार करतां.) एखाद्या व्यक्तीलाहि ग्रामदान व्यवस्थेच्या बाहेर पडण्याचा हक्क राहील. विनोबांनीं या संदर्भांत असेंहि सांगितलें आहे कीं अशा कुटुंबांनाहि ग्रामसभेनें, च इतर लोकांनीं पूर्ण सहकार्याची व प्रेमाची वागणूक द्यावी व जिंकून घ्यावें.

व्यक्तिस्वातंत्र्य

व्यक्तिस्वातंत्र्याचा मुद्दा : तीन गोष्टींचा विचार इथें प्रथम केला पाहिजे. (१) आज खेडेगांवांतील सामान्य माणसाला कितपत स्वातंत्र्य आहे. ग्रामदानानें तें त्यापेक्षांहि कमी होईल कां वाढेल ? (२) ग्रामदानाच्या चळवळींतून कम्युनिस्ट राज्यसत्ता येण्याची किंवा निर्माण होण्याची शक्यता कितपत आहे ? (३) दर चौरस मैलास ३०० माणसें असलेल्या देशांत उदरभरण आणि तितक्याच आवश्यक शारीरिक गरजांच्या क्षेत्रांत व्यक्तिस्वातंत्र्य पूर्णत्वानें केव्हां असूं शकेल.

शेती-उत्पादनाला अग्रहक्क

(१) आज खेडेगांवांतील माणसाला स्वातंत्र्य फार कमी आहे. तें त्याला मिळायचें असेल तर प्रामुख्यानें शेतीचा आणि शेतींतल्या उत्पन्नावरचा त्याचा अग्रहक्क मान्य झाला पाहिजे. तसेंच त्याला तो रहातो तेथेंच इतर कांहीं उद्योग करतां आले पाहिजेत. गांवच्या जमीनमालक–सावकार–सरकारी अधिकारी यांच्या गटाची मगरमिठी सुटली पाहिजे. ग्रामदानांत प्रथम जमिनीची फेरवांटणी होते. त्याचा शेती व शेतीच्या उत्पन्नावरचा अग्रहक्क मान्य होतो. त्याच्या कर्जाची व्यवस्थाहि ग्रामसभाच पहाणार असल्यामुळें सावकाराची मगरमिठीहि सुटते. गांवच्या बहुसंख्य दलित लोकांना सामाजिक व गांव-कारभारांत दर्जा प्राप्त होतो. ग्रामदानानें त्यांचें स्वातंत्र्य विकास पावण्याला अनुकूल अशी रचनात्मक (structural) भूमिका तयार होते.

आज प्रत्येक ग्रामदानी गांवांतील लोक या अनुकूल परिवर्तनाचा पूर्ण लाभ करून घेऊं शकत नाहीत याला अनेक कारणें आहेत. पण त्यामुळें ग्रामदानाची कल्पना दोषी ठरत नाहीं. प्रा. शहांच्या मताप्रमाणें विकास घडवून आणतांना देखील प्रथम हीं कारणें दूर करावीं लागणार आहेतच.

सर्वाधिकारशाहीला विरोधी आंदोलन

(२) ग्रामदानाच्या समान आंदोलनाच्या विशिष्ट गतिनियमांनुसार शेवटी सर्वाधिकारशाही निर्माण होऊं शकेल कां ? किंवा गांवांतर्गतच एका गटाची अनिर्बंध हुकूमशाही प्रस्थापित होऊं शकेल, त्याचें काय ?

ग्रामदानाची चळवळ असें वळण घेईल कां याला आज एकच उत्तर आहे- सुतराम् शक्यता नाहीं. राजकीय, लष्करी, आणि आर्थिक सत्तेपासून ही चळवळ अनेक योजने दूर आहे. समाजांतील इतर विचार-प्रवाहांवर किंवा सामाजिक, आर्थिक, राजकीय चळवळींवर नियंत्रण किंवा मर्यादा घालण्याचा प्रयत्न या चळवळीनें कधींहि केलेला नाहीं. ग्रामदानांत गांव-समाजाची निर्मिति करण्याचा प्रयत्न आहे, व्यक्तीला किंवा गांवाला केंद्रीय राज्यसत्तेच्या पूर्ण नियंत्रणाखालीं आणण्याचा प्रयत्न नाहीं. उलट ग्रामदान-आंदोलन हें आजच्या स्वरूपांत सर्वाधिकारशाहीला संपूर्ण विरोधी असें आंदोलन आहे.

प्रत्येक गांवांत एका गटाची सर्वंकष हुकूमशाही निर्माण होण्याची शक्यता कितपत आहे ? ग्रामसभेची, तिच्या कार्यकारी मंडळाची घटना व रचना हा धोका टाळण्याच्या दृष्टीनें कशी असावी; असा विचार होऊं शकतो, तसा होतहि आहे. आज गांवांत जी मूठभर लोकांची मक्तेदारी चालली आहे तिचा मुख्य आधार आर्थिक आणि सामाजिक विषमता, व राजकीय अधिकार यांत सामावलेला आहे. हा आधार ग्रामदानांत प्रथम काढून घेतला जातो. तेव्हां एका गटाची मक्तेदारी प्रस्थापित होण्याचे मार्ग दोन : (१) परंपरेनें अमुक एका लोकांकडे नेतृत्व होतें म्हणून त्याच लोकांकडे तें केंद्रित होईल. (२) नेतृत्वाची पात्रता असलेले लोक त्याचा गैरवापर करतील. हे दोन धोके इतके सार्वत्रिक आहेत कीं ग्रामदानावरील टीकेच्या वेळींच त्यांचा विचार करावा लागतो असें नाही. आणि त्यावरची उपाययोजना ही शैक्षणिक स्वरूपाची आहे, संघटनात्मक स्वरूपाची नाहीं. ग्रामदानाच्या तत्व-





ज्ञानांत किंवा संघटेनेंत एका गटाच्या अधिकारशाहीला अनुकूलता नाहीं, उलट जागोजागीं विरोध आहे.

काम करण्याचा व सुखानें जगण्याचा हक्क

(३) जिथें दोन माणसें एकत्र येतात त्यावेळीं त्यांचें अनिर्बंध स्वातंत्र्य संपुष्टांत येतें, इतकेंच नाहीं तर स्वातंत्र्य या शब्दाचा अर्थ मूलत: बदलतो. स्वातंत्र्यांत स्वतःचेंच नाहीं तर दुसऱ्याहि (पर्यायानें सर्व मानवजातीचें) स्वातंत्र्य समाविष्ट होतें. मी अनेकांशीं संबंधित होतो.

मानवी संबंधांचे दोन मूलभूत आधार होऊं शकतात. एक स्वातंत्र्य किंवा व्यक्तिगत स्वार्थी वृत्ति. जिथें स्वातंत्र्य हें परम मूल्य बनलें तिथें कर्तव्य हें श्रेष्ठ ठरतें आणि स्वतःचे हक्क हे गौण ठरतात. या उलट स्वार्थ हें जिथें ध्येय बनतें तिथें आपल्या हक्कांचा आग्रह प्रथम असतो, दुसऱ्यांच्या हक्कांचा विचार गौण ठरतो.

ज्या समाजांत माणसेंच संख्येनें अतिशयच थोडीं असतात, आणि एकमेकांचा संबंध क्वचित् येतो तिथें इतक्या खोलांत जाऊन विचार करण्याचें कारण तसें कमी. जिथें लोकसंख्या आणि नैसर्गिक संपत्ती यांचें प्रमाण अत्यंत अनुकूल आहे, विपुल ऐश्वर्य आहे, तेथेंहि हा विचार तांतडीनें करण्याचें कारण पडणार नाहीं. उदाहरणार्थ अमेरिकेंत. तिथली विषमताहि गंभीर आहे पण तुलनेंत गरीबाचेंहि जीवनमान उपासमार पडण्याइतकें खालीं नसल्यामुळें याचा विचार पुढें ढकलणें शक्य आहे, जरी इष्ट मात्र नाहीं.

पण भारतासारख्या देशांत जिथें स्वातंत्र्याचा प्रश्न भाकरीशी निगडीत आहे तेथें या दृष्टिकोनांतून विचार करणें आवश्यक ठरतें, तांतडीचें ठरतें. विनोबांनीं अनेक वेळां असें सांगितलें आहे कीं ग्रामदान–सर्वोदयहि बाजूला ठेवा. प्रत्येकाचा काम करण्याचा आणि मानानें, सुखानें जगण्याचा हक्क मान्य करून जी उपाययोजना मान्य असेल ती करा. हा प्रश्न लोकशाहीत बसतो कीं नाहीं तें पहाण्याचें कारण नाहीं. हा हक्क मान्य केल्यानें श्रीमंतीचें वितरण होतें कीं दारिद्र्याचें वांटप होतें हा मुद्दा खोटा आहे. समानतेचाहि मुद्दा गौण आहे.

सर्वांचा हा मूलभूत मानवी हक्क प्रस्थापित झाल्याशिवाय माझें स्वातंत्र्य पूर्णत्व पावूंच शकत नाहीं; कारण त्यांचा हा हक्क प्रस्थापित झाल्याशिवाय ते स्वातंत्र्य उपभोगूं शकत नाहीत. आणि त्यांच्या स्वातंत्र्याचें रक्षण आणि संवर्धन करण्यांतच माझें स्वातंत्र्य पूर्णत्व पावूं शकतें. कारण माझें स्वातंत्र्य आणि इतरांचें स्वातंत्र्य वेगळें वेगळें नाहीं. To the extent they are not free, I am not free either.

अशी जीवनदृष्टि असलेल्या माणसाच्या किंवा परिवाराच्या (community) समाजव्यवस्थेंत मालकी हक्काची भावना उरणारच नाहीं. संग्रह ही चोरी ठरते. कारण आपल्या कृतीनें तुम्हीं कोणाचें तरी स्वातंत्र्य हिरावून घेत आहात. तुमच्या जवळ जें कांहीं आहे त्याचें तुम्ही विश्वस्त आहात.

कोणच्याहि संस्थेकडे लाचारीनें पाहण्याची ही दृष्टि नाहीं. राष्ट्र, किंवा समाज, किंवा सरकार, किंवा पंचायत यांच्यांत 'विलीन' होऊन जाण्याची ही दृष्टि नाहीं. हें प्रा. शहा आणि त्यांच्यासारख्यांच्या ध्यानांत कसें येत नाहीं ? शब्दांच्या वाच्यार्थाच्या संकुचित अर्थाला चिकटून रहाण्यापेक्षां समग्र विचारदर्शनाच्या संदर्भांत शब्दांचे अर्थ ही मंडळी कां करीत नाहींत हें कळत नाहीं.

ग्रामदानाच्या कल्पनेंत, माणसाच्या प्राथमिक शारीरिक गरजा भागविण्याचें कार्य हें सर्वांनीं आपलें प्राथमिक (elementary) कर्तव्य मानावें, आणि मतमतांतरांच्या कक्षेंतून हा प्रश्न काढून टाकला जावा, असाच आग्रह आहे. या बाबतींतली आपली कर्तव्यपूर्ति ही सांस्कृतिक आणि आध्यात्मिक विकासाची पहिली पायरी आहे असेंच नेमकें विनोबा म्हणत आहेत. इतकेंच नाहीं तर भौतिक उन्नतीलाहि हें पहिलें पाऊल उचलणें आवश्यक आहे असें तें म्हणतात. सर्वांच्या सुखाशीं आपल्या सुखाचें संवादित्व साधल्याशिवाय आपलेंहि सुख भोगतां येणार नाही असें ते भारतीय ग्रामीण परिस्थिति पाहून सांगत आहेत. स्वातंत्र्य हें ज्यांना परम मूल्य वाटतें अशा प्रा. शहा आणि त्यांच्यासारख्या इतरांना तर हें जास्त पटावें. हें संवादित्व साधत असतांना लोकांच्या मनांतील मालकी हक्काच्या भावनेचें उत्स्फूर्त विसर्जन होत असलें, आणि अपरिहार्य ठरलें, तर त्याचें त्यांनीं स्वागत कां करूं नये ?





प्रा. य. र. आगाशे

सैन्यसिंधु कीं सैन्यसिंहु ?

– ज्ञानेश्वरींतील एका पाठाची चिकित्सा

दृष्ट्वा तु पाण्डवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा ।
आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत् ॥
पश्यैतां पाण्डुपुत्राणाम् आचार्य महतीं चमूम् ।
व्यूढां द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता ॥

ज्ञानेश्वरांनीं यावर व्याख्यान करतांना प्रथम संजयाचें भाषण दिलें आहे. तो धृतराष्ट्राला म्हणाला, महाप्रलयाचे वेळीं ज्याप्रमाणें कृतांताचें मुख पसरलेलें दिसतें त्याप्रमाणें पांडवांचें सैन्य खवळलेलें दिसलें. जसें कालकूट उसळावें त्याप्रमाणें घनदाट पांडवसैन्याचें उत्थान झालें होतें. भडकलेला वडवानळ प्रलयवायूनें पुष्ट झाला असतां तो ज्याप्रमाणें समुद्राला शुष्क करून आकाशाला जाऊन भिडतो, त्याप्रमाणें अनेक प्रकारच्या व्यूहरचनेमुळें दुर्धर असें तें सैन्य भयंकर दिसत होतें.

सिंह ज्याप्रमाणें हत्तींच्या कळपाची पर्वा करीत नाहीं त्याप्रमाणें दुर्योधनानें तें सैन्य तुच्छ मानलें. या प्रास्ताविक भागानंतर वरील दोन संस्कृत श्लोकांचें विवरण ज्ञानेश्वरांनी पुढील तीन ओव्यांत केलें आहे–

मग द्रोणापाशी आला । तयातें म्हणे हा देखिला । कैसा दळभरू उचलला । पांडवांचा ॥ ९३ ॥ गिरिदुर्ग जसे चालते । तैसे विविध व्यूह भवंते । रचिले आथि बुद्धिमंतें । द्रुपदकुमरें ॥ ९४ ॥ जो कां तुम्हीं शिक्षापिला । विद्येसी वसौटा केला । तेणें हा सैन्यसिंधु पाखरिला । देखदेख ॥ ९५ ॥

या ओव्यांमध्यें पूर्वोक्त दुसऱ्या श्लोकांचा अन्वय पुढीलप्रमाणें केलेला दिसतो ' आचार्य, एतां पाण्डुपुत्राणां महतीं चमूम् पश्य । ' हें मुख्य वाक्य. धीमता तव शिष्येण, द्रुपदपुत्रेण व्यूढाम् । हा विशेषण-वाक्यांश.

दुर्योधन म्हणतो, आचार्य ! पांडवांच्या सैन्यभारानें कसा उठाव केला आहे तें आपण पाहिलें काय ? बुद्धिमान् द्रुपदपुत्रानें सभोंवतीं सैन्याची विविध व्यूहाकार रचना केली आहे. हे व्यूह म्हणजे जणूं काय हालते चालते डोंगरी किल्लेच आहेत. ज्याला आपण शिकविलें, ज्याला युद्धविद्येचें निवासस्थान केलें, त्या (धृष्टद्युम्नाने) हा सेनासागर पसरला आहे तो पहा.

कुशलपणें केलेल्या व्यूहरचनेचें प्रथम वर्णन करून ज्ञानेश्वरांनी, महतीं चमूं पश्य । या मुख्य वाक्याचा आशय स्पष्ट केला. पहा, हें मोठें सैन्य कसें सागरासारखें पसरलें आहे ! ज्या सैन्याची गणना अक्षौहिणींनी होत होती, ती महती सेना सागराप्रमाणें पसरली होती हें म्हणणें स्वाभाविक दिसतें. सैन्यसिंधु हा पाठ राजवाडे–प्रतींत आहे तो सोडून धनेश्वर प्रतींत असलेला आणि माडगांवकर यांनी टीपेंत दिलेला ' सैन्यसिंहु ' हा पाठ घेण्याचें कारण दिसत नाहीं.

तथापि सैन्यसिंहु या पाठाचें समर्थन कसें कोठवर होऊं शकेल त्याचाहि विचार करूं. तेणें हा **सैन्यसिंहु पाखरिला । देखदेख** ॥ बुद्धिमान् द्रुपदपुत्रानें हा सैन्यरूपी सिंह सज्ज केला आहे, तो आपण पहा. पाखरिला म्ह. पाखर घातली. पाखर म्ह. (सं. पक्ष–आच्छादन) संरक्षणसाधन –चिलखत. चिलखत घातलें म्ह. सज्ज केला. पाखरिला या क्रियापदाचा नीट अन्वयार्थ व्हावा म्हणून





सैन्यसिंहु हा पाठ स्वीकारावयाचा. 'सैन्यसिंधु' या शब्दाशीं त्याचा अन्वय होत नाहीं हें मुख्य कारण.

परंतु सैन्यसिंधु या राजवाडे प्रतींतील पाठाचें योग्य समर्थन करतां येतें. 'धीमता तव शिष्येण द्रुपदपुत्रेण व्यूढाम्' या पदांच्या विवरणामध्यें बुद्धिमान् द्रुपदपुत्रानें विविध व्यूहाकार सैन्यरचना करण्यांत मोठें कौशल्य दाखविलें आहे हें सांगून झालें आहे; तेव्हां 'अशी ही मोठी सेना (महतीं सेनाम् पश्य) पहा, हा मुख्यार्थ सांगावयाचा. तुझ्या शिष्यानें पसरलेला हा सेनासागर (सैन्यसिंधु) पहा.

पाखरिला या पदाचा 'सज्ज केला' असा एकच विवक्षित अर्थ होतो असें नाहीं. पसरला असा अर्थ करतां येतो (सं. प्र + कृ किंवा प्र + क्षर् म्ह. पसरणें). पखरण या शब्दामध्यें तोच अर्थ आहे. महतीं चमूम् याचा आशय अलंकाराचा आश्रय करून–सैन्यसिंधु–सेनासागर पसरला आहे असें म्हणून ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट केला आहे. सैन्यसिंधु या शब्दांत नादमाधुर्यहि आहे.

या श्लोकावरील ओंव्यांचा पूर्वापर संदर्भ पाहतां सैन्याची तुलना सिंहाशीं करणें स्वाभाविक दिसत नाहीं. मोठ्या सैन्याचें साम्य सिंधूशीं सहजीं दाखविलें जातें. संस्कृत मराठी वाङ्मयामध्यें तें रूढ आहे. सैन्यसिंह असा आलंकारिक प्रयोग प्रायः वाचनांत नाहीं. तसेंच पाखरिला शब्दाला महत्त्व देऊन, पाखर घालणें–चिलखत घालणें हा अर्थ 'सिंह' शब्दाशीं सुसंगत होतो असेंहि नाहीं. सिंहाला कोणी सज्ज करीत नाहीं; त्याला पाखर–चिलखत झूल–घालीत नाहीं. सर्कसमध्येंहि हत्ती, घोडा यांवर पाखर घालतात. पाखरिला याचा लक्ष्यार्थ सज्ज करणें हा सुद्धां इष्टार्थपूरक नाहीं. सिंहाला सज्ज कसें करावयाचें ? त्याचें वाङ्मयव्यवहारांत समर्थन करतां येत नाहीं. तेव्हां सैन्यसिंधु हा राजवाडे प्रतींतील पाठ टाकून सैन्यसिंहु असा पाठ स्वीकारण्याचें प्रयोजन नाहीं असें वाटतें.

सुज्ञ वाचकांच्या विचाराकरितां 'सैन्यसिंहु पाखरिला' हा पाठ स्वीकारणारांचें प्रतिपादनहि मागें दिलें आहे. हेतु इतकाच कीं प्रमाण आणि युक्तिवाद यांच्या आश्रयानें जें काय योग्य दिसेल त्याची निवड व्हावी. संभवनीय सत्याचें शोधन व्हावें, त्यांत वैयक्तिक आग्रहाला जागा नसावी. अनेक विद्वानांच्या चिकित्सेंत अनेक बाजू व्यक्त होतात, त्यांचा विचार व्हावा. सन्तः परीक्ष्यान्यतरद् भजन्ते । सुदैवानें ज्ञानेश्वरीचे विद्वान् अभ्यासक आपणांमध्यें अनेक आहेत ते याविषयीं अधिक सूक्ष्म विचार करतीलच.

'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास' (लेखक श्री. वि. मो. केळकर) या ग्रंथामुळें ज्ञानेश्वरीच्या पाठचिकित्सेला अलीकडे चालना मिळाली आहे म्हणून ही थोडी पाठचिकित्सा केली आहे.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड	भाग	१	ते	३	किंमत
साधी बांधणी ...		...		...	५२–०–०
कापडी बांधणी ...		...		...	६४–०–०
(२) धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड	भाग	१	ते	४	
साधी बांधणी ...		...		...	११०–०–०
कापडी बांधणी ...		...		...	१२६–०–०
(३) मीमांसादर्शन ...	...	...		...	३०–०–०
(४) मीमांसाकोश ...	भाग	१	ते	४	१३५–०–०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		...		...	६–०–०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)				...	५–०–०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास	...	..		...	६–०–०
(८) नवमानवतावाद ...	...	...		...	२–८–०
(९) मानवाचा आदर्श ...	...	...		...	३–०–०
(१०) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...				...	छापत आहे
(११) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		...		...	,,

अनुक्रमणिका

आपण सगळे मिळून

मुंबई राज्याची
दुसरी पंचवार्षिक योजना

यशस्वी करूं

शेतीचें उत्पादन वाढविण्यासाठीं व झपाट्यानें औद्योगीकरण करण्यासाठीं दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेनुसार जीं उद्दिष्टें ठरविलीं आहेत व ज्या निरनिराळ्या योजना आखल्या आहेत त्यांची यशस्वीरीत्या अम्मलबजावणी केल्यानें पूर्ण रोजगारीची सोय होईल आणि सामाजिक व आर्थिक विषमता कमी होईल. संपन्न व समृद्ध राष्ट्र उभारण्याचा हा खात्रीचा मार्ग आहे.

पूर्ण रोजगार

राष्ट्र संपन्न व समृध्द करण्यास मुंबई राज्य हातभार लावीत आहे

मुंबई सरकारच्या प्रसिद्धि खात्यातर्फें प्रकाशित

Graphic B-81

अनुक्रमणिका

Regd. No. B. 5177

अनुक्रमणिका